

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المقالة الاولى فصل في ابتداء طلب موضوع الفلسفة
الاولى لتتبين انيته في العلوم واذ قد وفقنا الله ولي الرحمة والتوفيق فاوردنا
ما وجب ايراده من معاني العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية
فبالحري ان نشرع في تعريف المعاني الحكمية ونبتدي مستعينين بالله
فنقول ان العلوم الفلسفية كما قد اشير اليه في مواضع اخرى من الكتب
ينقسم الى النظرية والى العملية وقد اشير الى الفرق بينهما وذكر
ان النظرية هي التي نطلب فيها استكمال القوة النظرية من
النفس بحصول العقل بالفعل وذلك بحصول العلم التصوري
والتصديقي بامور ليست هي هي بانها اعمالنا واحوالنا فتكون
الغاية فيها حصول راي واعتقاد ليس رايا واعتقادا في كيفية
عمل او كيفية مبدا عمل من حيث هو مبدا عمل وان العملية هي
التي يطلب فيها اولا استكمال القوة النظرية بحصول العلم
التصوري والتصديقي بامور هي هي اعمالنا ليحصل منها ثانيا
استكمال القوة العملية بالاخلاق وذكر ان النظرية تنحصر
في اقسام ثلثة في الطبيعية والتعليمية والالهية وان الطبيعية

الطبيعية موضوعها الاجسام من جهة ما هي متحركة وساكنة وبحثها عن العوارض
التي تعرض لها بالذات من هذه الجهة وان التعليمية موضوعها اما ما هو
كم مجرد عن المادة بالذات او ما هو ذو كم والمبحوث عنه فيها احوال
تعرض للكم بما هو كم ولا يوخذ في حدودها نوع مادة ولا قوة حركة وان
الالهية تبحث فيها عن الامور المفارقة للمادة بالقوام والحد وقد سمعت
ايضا ان الالهي هو الذي يبحث فيه عن الاسباب الاولى للوجود الطبيعي
والتعليمي وما يتعلق بهما وعن مسبب الاسباب ومبدا المبادي وهو الاله تعالى
جده فهذا هو قدر ما يكون قد وقفت عليه فيما سلف لك من الكتب
ولم يتبين لك من ذلك ان الموضوع للعلم الالهي ما هو بالحقيقة الا اشارة
قد جرت في كتاب البرهان من المنطق ان تذكرتها وذلك ان في
ساير العلوم قد كان يكون لك شي هو موضوع واشياء هي المطلوبة
ومبادي مسلمة منها تولف البراهين والآن فلست تحقق حق التحقيق
ما الموضوع لهذا العلم وهل هو ذات العلة المبدا الاول حتى يكون
المراد معرفة صفاته وافعاله او معنى آخر وايضا قد كنت تسمع ان هاهنا
فلسفة بالحقيقة وفلسفة اولى وانها تفيد تصحيح مبادي ساير العلوم
وانها هي الحكمة بالحقيقة وقد كنت تسمع تارة ان الحكمة هي افضل
علم بافضل معلوم واخرى ان الحكمة هي المعرفة التي هي اصح معرفة واتقنها

وافوى انها العلم بالاسباب الاولى للكل كيف لا يعرف ما هذه الفلسفة
الاولى وما هذه الحكمة وهل الحدود والصفات الثلث لصناعة واحدة
او لصناعات مختلفة كل واحدة منها تسمى حكمة ونحن نبين لك الآن
ان هذا العلم الذي نحن بسبيله هو الفلسفة الاولى وانه الحكمة المطلقة وان
الصفات الثلث التي رسم بها الحكيم هي صفات صناعة واحدة وهي
هذه الصناعة وقد علم ان لكل علم موضوعا يخصه فلنبحث الآن عن الموضوع
لهذا العلم ما هو ولننظر هل الموضوع لهذا العلم هو الله تعالى او ليس
ذلك بل هو شيء من مطالب هذا العلم فنقول انه لا يجوز ان يكون
ذلك هو الموضوع وذلك لان موضوع كل علم هو امر مسلم الوجود في
ذلك العلم وانما يبحث عن احواله وقد علم هذا في مواضع اخر ووجود
الاله تعالى جده لا يجوز ان يكون مسلما في هذا العلم كالموضوع بل هو
مطلوب فيه وذلك لانه ان لم يكن كذلك لم يخل اما ان يكون مسلما في هذا العلم
ومطلوبا في علم اخر واما ان يكون مسلما في هذا العلم وغير مطلوب في
علم اخر وكلا الوجهين باطلان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا
في علم اخر لان العلوم الاخر اما خلقية واما سياسية واما طبيعية واما
رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج عن هذه القسمة
وليس ولا في شيء منها يبحث عن اثبات الاله تعالى جده ولا يجوز ان يكون

انيته

يكون
خ
علم خارجا
علما خارجا

ذلك وانت تعرف هذا بادنى تامل لاصول كررت عليك ولا يجوز ايضا
ان يكون غير مطلوب في علم اخر لانه يكون ح غير مطلوب في علم البتة فيكون
اما بينا بنفسه واما مأيوسا عن بيانه بالنظر وليس هو بينا بنفسه ولا مأيوسا عن بيانه
فان عليه دليلا بالنظر ثم المأيوس عن بيانه كيف يصح تسليم وجوده فبقي
ان البحث عنه انما هو في هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين احدهما
البحث عنه من جهة وجوده والآخر من جهة صفاته واذا كان البحث عن وجوده
في هذا العلم لم يجز ان يكون موضوع هذا العلم فانه ليس على علم من العلوم
اثبات موضوعه وسنبين لك عن قريب ايضا ان البحث عن وجوده لا يجوز
ان يكون الا في هذا العلم اذ قد تبين لك من حال هذا العلم انه بحث
عن المفارقات للمادة اصلا وقد لاح لك في الطبيعيات ان الاله غير جسم
ولا قوة جسم بل هو واحد بريء عن المادة وعن مخالطة الحركة من كل جهة فيجب
ان يكون البحث عنه لهذا العلم والذي لاح لك من ذلك في الطبيعيات كان
غريبا عن الطبيعيات ومستعملا فيها منها ما ليس منها الا انه اريد بذلك ان يعجل
للانسان الوقوف على انية المبدأ الاول فيتمكن منه الرغبة في اقتباس
العلوم والانسياق الى المقام الذي هناك ليتوصل الى معرفته بالحقيقة
ولما لم يكن بد من ان يكون لهذا العلم موضوع وتبين لك ان الذي يظن انه
موضوعه ليس هو موضوعه فلننظر هل موضوعه الاسباب القصوى للموجودات

كلها أربعتها لا واحد منها الذي يكمل القول به فإن هذا أيضا قد نظر فيه قوم
لكن النظر في الأسباب كلها أيضا لا يخلو إما أن ينظر فيها بما هي موجودات
أو بما هي أسباب مطلقة أو بما هي كل واحد من الأربعة على النحو الذي يخصه أعني
أن يكون النظر فيها من جهة أن هذا فاعل وذلك قابل وذلك شيء آخر
أو من جهة ما هي الجملة التي تجتمع منها فنقول لا يجوز أن يكون النظر فيها بما هي
أسباب مطلقة حتى يكون الغرض في هذا العلم هو النظر في الأمور التي تعرض
للأسباب بما هي أسباب مطلقة ويظهر هذا من وجوه أحدها من جهة أن
هذا العلم يبحث عن معان ليست هي من الأعراض الخاصة بالأسباب بما هي
أسباب مثل الكلي والجزئي والقوة والفعل والإمكان والوجوب وغير ذلك
ثم من البين الواضح أن هذه الأمور في أنفسها بحيث يجب أن يبحث عنها
ثم ليست من الأعراض الخاصة بالأمور الطبيعية والأمور التعليمية ولا هي أيضا واقعة
في الأعراض الخاصة بالعلوم العملية فيبقى البحث عنها للعلم الباقي من
الأقسام وهو هذا العلم وأيضا فإن العلم بالأسباب المطلقة حاصل
بعد العلم بإثبات الأسباب للمسببات من الأمور بإثبات أن لوجودها
تعلقا بما يتقدمها في الوجود لم يلزم عند العقل وجود السبب المطلق وأن ههنا
سببا ما وأما الحس فلا يؤدي إلا إلى الموافاة وليس إذا توافى شيئان
وجب أن يكون أحدهما سببا للآخر والإقناع الذي يقع للنفس لكثرة

والمنطقية صح

أن يكون ٢

الأسباب للأمور ذوات الأسباب فإنا ما لم نثبت

وجوده صح

ما يورده الحس والتجربة فغير متأكد على ما علمت إلا بمعرفة أن الأمور التي هي
موجودة في الأكثر هي طبيعية أو اختيارية وهذا في الحقيقة مستند إلى إثبات
العلل والإقرار بوجود العلل والأسباب وهذا ليس بينا أوليا بل هو مشهور
وقد علمت الفرق بينهما وليس إذا كان قريبا عند العقل من البين بنفسه
أن للحادثات مبدأ ما يجب أن يكون بينا بنفسه مثل كثير من الأمور الهندسية
المبرهن عليها في كتاب أقليدس ثم البيان البرهاني لذلك ليس في
العلوم الأخرى فإذن يجب أن يكون في هذا العلم فكيف يمكن أن يكون
الموضوع للعلم المبحوث عن أحواله في المطالب مطلوب الوجود فيه وإذا كان
كذلك فبين أيضا أنه ليس البحث عنها من جهة الوجود الذي يخص كل واحد منها
لأن ذلك مطلوب في هذا العلم ولا أيضا من جهة ما هي جملة وكل
أقول جملي وكلي لم يرجع إلى الأسباب بما هي أسباب مطلقة لأن النظر في
أجزاء الجملة أقدم من النظر في الجملة وإن لم يكن كذلك في جزئيات الكلي
باعتبار قد علمته فيجب أن يكون النظر في الأجزاء إما في هذا العلم فيكون
هو أولى بأن يكون موضوعا أو يكون في علم آخر وليس علم آخر يختص
الكلام في الأسباب القصوى غير هذا العلم وأما إن كان النظر في
الأسباب من جهة ما هي موجودة وما يلحقها من تلك الجهة فيجب إذن أن
يكون الموضوع الأول هو الموجود بما هو موجود فقد بان أيضا بطلان

هذا الفن فهو ان هذا العلم موضوعه الاسباب القصوى بل يجب ان يعلم
ان هذا الكمال ومطلوبه **فصل** في تحصيل موضوع هذا العلم فيجب ان
ندل على الموضوع الذي لهذا العلم لا محالة حتى يتبين لنا الغرض الذي في
هذا العلم فنقول ان العلم الطبيعي قد كان موضوعه الجسم ولم يكن من جهة
ما هو موجود ولا من جهة ما هو جوهر ولا من جهة ما هو مؤلف من مبدأيه
اعني الهيولى والصورة ولكن من جهة ما هو موضوع للحركة والسكون
والعلوم التي تحت العلم الطبيعي ابعد من ذلك وكذلك الخلقية واما العلم
الرياضي فقد كان موضوعه اما مقدارا مجردا في الذهن عن المادة واما
مقدارا مأخوذا في الذهن مع مادة واما عددا مجردا عن المادة واما
عددا في مادة ولم يكن ايضا ذلك البحث متجها الى اثبات انه مقدار
مجرد او في مادة او عدد مجرد او في مادة بل كان من جهة احوال التي
تعرض له بعد وضعه كذلك والعلوم التي تحت الرياضيات اولى بأن لا يكون
نظرها الا في العوارض التي تلحق اوضاعا اخص من هذه الاوضاع واما العلم المنطقي
كما علمت فقد كان موضوعه المعاني المعقولة الثانية التي تستند الى المعاني
المعقولة الاولى من جهة كيفية ما يتوصل بها من معلوم الى مجهول لا من جهة
ما هي معقولة ولها الوجود العقلي الذي لا يتعلق بمادة اصلا او يتعلق بمادة
غير جسمانية ولم يكن غير هذه العلوم علوم اخرى ثم البحث عن حال الجوهر

بما هو موجود وجوهر وعن الجسم بما هو جوهر وعن المقدار والعدد بما هما
موجودان وكيف وجودهما وعن الامور الصورية التي ليست في مادة
او هي في مادة غير مادة الاجسام وانها كيف تكون واي نحو من الوجود
يخصها فمما يجب ان يجرد له بحث وليس يجوز ان يكون من جملة العلم
بالمحسوسات ولا من جملة العلم بما وجوده في المحسوسات لكن التوهم
والتحديد يجرده عن المحسوسات فهو اذن من جملة العلم بما وجوده مباين
اما الجوهر فبيّن ان وجوده بما هو جوهر فقط غير متعلق بالمادة
والا لما كان جوهر الا محسوسا واما العدد فقد يقع على المحسوسات
وغير المحسوسات فهو بما هو عدد غير متعلق بالمحسوسات واما المقدار
فلفظه اسم مشترك فمنه ما قد يقال له مقدار ويعنى به البعد المقوم للجسم
الطبيعي ومنه ما يقال له مقدار ويعنى به كمية متصلة تقال على الخط والسطح والجسم
المحدود وقد عرفت الفرق بينهما وليس ولا واحد منهما مفارقا للمادة
ولكن المقدار بالمعنى الاول وان كان لا يفارق المادة فانه مبدأ
لوجود الاجسام الطبيعية واذا كان مبدأ الوجود لم يجز ان يكون
متعلق القوام بها بل انه مستفيد القوام من المحسوسات بل المحسوسات
تستفيد منه القوام فهو اذن متقدم بالذات على المحسوسات
وليس الشكل كذلك فان الشكل عارض لازم بعد تجوهر ما جسما

متناهيا وحملها على متناهيا فان الحد ونعتها بانها ذات الاجسام التي
تجب للمقدار من جهة اشكال المادة وغيره ويلزمه من بعد فاذا كان كذلك لم يكن
الشكل موجودا الا في المادة ولا علاقة له لخروج المادة الى الفعل واما
المقدار بالمعنى الآخر فانه يتناول من جهة وجوده ونتناول من جهة عوارضه
واما النظر في وجوده اثر انحاء الوجود هو نحو من اقسام الوجود فليس
هو بحثا انه عن معنى متعلق بالمادة فاما موضوع المنطق من جهة ذاته فظاهر انه
خارج عن المحسوسات فتبين ان هذه كلها تقع في العلم الذي يتعاطى ما لا
يتعلق قوامه بالمحسوسات ولا يجوز ان يوضع لها موضوع مشترك
تكون هي كلها حالاته وعوارضه الا الموجود فان بعضها جواهر وبعضها
كميات وبعضها مقولات اخرى وليس يمكن ان يعمها معنى محقق الا حقيقة
معنى الوجود وكذلك قد توجد ايضا امور يجب ان تتحدد وتتحقق في النفس
وهي مشتركة في العلوم وليس ولا واحد من العلوم يتولى الكلام فيها مثل
الواحد بما هو واحد والكثير بما هو كثير والموافق والمخالف والضد وغير
ذلك فبعضها يستعملها استعمالا فقط وبعضها انما يأخذ حدودها ولا يتكلم
في وجودها وليست عوارض خاصية لشيء من موضوعات هذه العلوم
الجزئية وليست من الامور التي تكون وجودها الا وجود الصفات للذوات
ولا ايضا هي من الصفات التي تكون لكل شيء فتكون كل واحد منها مشتركا

لكل شيء ولا يجوز ان يختص ايضا بمقولة ولا يمكن ان يكون من عوارض شيء
الا الموجود بما هو موجود فظهر لك من هذه الجملة ان الموجود بما هو موجود
امر مشترك لجميع هذه وانه يجب ان يجعل الموضوع لهذه الصناعة لما قلنا
ولانه غني عن تعلم مهيته وعن اثباته حتى يحتاج ان يتكفل علم غير هذا العلم
بايضاح الحال فيه لاستحالة ان يكون اثبات الموضوع وتحقيق مهيته في
العلم الذي هو موضوعه بل تسليم انيته فقط **فالموضوع الاول**
لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود ومطالبه الامور التي تلحقه بما هو موجود
من غير شرط وبعض هذه الامور هي له كالانواع كالجوهر والكم والكيف
فانه ليس يحتاج الموجود في ان ينقسم اليها الى انقسام قبلها حاجة الجوهر
الى انقسامات حتى يلزمه الانقسام الى الانسان وغير الانسان وبعض
هذه كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي
والممكن والواجب فانه ليس يحتاج الموجود في قبول هذه الاعراض
والاستعداد لها الى ان يتخصص طبيعيا او تعليميا او خلقيا او غير ذلك
ولقائل ان يقول انه اذا جعل الموجود هو الموضوع لهذا العلم لم يجز
ان يكون اثبات مبادي الموجودات فيه لان البحث في كل علم هو عن
لواحق موضوعه لا عن مبادئه فالجواب عن هذا ان النظر في المبادي
ايضا هو بحث عن عوارض هذا الموضوع لان الموجود كونه مبدأ غير مقوم له

ولا تمنع فيه بل هو بالقياس الى طبيعة الموجود امر عارض له ومن العوارض
الخاصة به لانه ليس اعم من الموجود فيلحق غيره لحوقا اوليا ولا انه يحتاج الموجود
الى ان يصير طبيعيا او تعليميا او شيئا اخر حتى يعرض له ان يكون مبدأ ثم
المبدأ ليس مبدأ للموجود كله ولو كان مبدأ للموجود كله لكان مبدأ لنفسه
بل الموجود كله لا مبدأ له انما المبدأ للموجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ لبعض
الموجود فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادي الموجود مطلقا بل انما يبحث
عن مبادي بعض ما فيه كسائر العلوم الجزئية فانها وان كانت لا تبرهن
وجود مباديها المشتركة اذ لها مباد يشترك فيها جميع ما ينحوه كل واحد منها
فانها تبرهن على وجود ما هو مبدأ لما بعده من الامور التي فيه ويلزم هذا العلم
ان ينقسم ضرورة الى اجزاء منها ما يبحث عن الاسباب القصوى فانها الاسباب
لكل موجود معلول من جهة وجوده ويبحث عن السبب الاول الذي يفيض عنه
كل موجود معلول بما هو موجود معلول لا بما هو موجود متحرك فقط او متكمم فقط
ومنها ما يبحث عن العوارض للموجود ومنها ما يبحث عن مبادي العلوم الجزئية
لان مبادي كل علم اخص هي مسائل في العلم الاعلى مثل مبادي الطب في الطبيعي
والمساحة في الهندسة فيعرض اذن في هذا العلم ان يتضح فيه مبادي
العلوم الجزئية التي تبحث عن احوال الموجود فهذا العلم يبحث عن احوال
الموجود والامور التي هي له كالاقسام والانواع حتى يبلغ الى تخصيص

جزئيات ص

يحدث معه موضوع العلم الطبيعي فيسلمه اليه وتخصيص يحدث معه موضوع
الرياضي فيسلمه اليه وكذلك في غير ذلك وما قبل ذلك التخصيص وكالمبدأ له فيبحث عنه
ويقرر حاله فيكون اذن من مسائل هذا العلم بعضها في اسباب الموجود المعلول
بما هو موجود معلول وبعضها في عوارض الموجود وبعضها في مبادي العلوم
الجزئية فهذا هو العلم المطلوب في هذه الصناعة وهو الفلسفة الاولى لانه العلم
باول الامور في الوجود وهو العلة الاولى واول الامور في العموم وهو
الموجود والوحدة وهو ايضا الحكمة التي هي افضل علم بافضل معلوم فانها
افضل علم اي اليقين بافضل معلوم اي بالله تعالى وبالاسباب من بعده
وهو ايضا معرفة الاسباب القصوى للكل وهو ايضا المعرفة بالله وله حد
العلم الالهي الذي هو انه علم بالامور المفارقة للمادة في الحد والوجود
اذ الموجود بما هو موجود ومبادئه وعوارضه ليس شيء منها الا متقدم الوجود
على المادة وغير متعلق الوجود بوجودها وان بحث في هذا العلم
عما لا يتقدم المادة فانما يبحث فيه عن معنى ذلك المعنى غير محتاج الوجود
الى المادة بل الامور المبحوث عنها فيه هي اقسام اربعة فبعضها امور
بريئة عن المادة وعلائق المادة اصلا وبعضها يخالط المادة ولكن
مخالطة السبب المقوم المتقدم وليست المادة مقومة له وبعضها قد
يوجد في المادة وقد لا يوجد فيها مثل العلية والوحدة فيكون الذي

الاول

كما لا يخفى ص

بالسكون بما هي هي ان لا يكون مفتقرة التحقق الى وجود المادة ولا يشترك
حدها الحد الذي به انها غير مادية الوجود اي غير مستفادة الوجود من
المادة وبعضها امور مادية كالحركة والسكون ولكن ليس المبحوث عنه في هذا
العلم حالها في المادة بل الوجود الذي لها فاذا اخذ هذا القسم
مع الاقسام الاخرى اشتركت في ان كون البحث عنها من جهة معنى غير قائم
الوجود بالمادة وكما ان العلوم الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو
متحدد بالمادة لكن كون النظر والبحث عنه كان من جهة معنى غير متحدد بالمادة
وكان لا يخرجه تعلقه بما يبحث عنه بالمادة عن ان يكون البحث رياضيا كذلك
الحال هيهنا فقد ظهر ولاح ان الغرض في هذا العلم اي شيء هو وهذا العلم
يشارك الجدل والسوفسطائية من وجه ويخالفهما من وجه ويخالف كل واحد منهما
من وجه اما مشاركتها فلان ما يبحث عنه في هذا العلم لا يتكلم فيه صاحب
علم جزئي ويتكلم فيه الجدلي والسوفسطائي واما المخالفة فلان الفيلسوف
الاول من حيث هو فيلسوف اول لا يتكلم في مسائل العلوم الجزئية
وذينك يتكلمان واما مخالفته للجدل خاصة فبالقوة لان الكلام
الجدلي يفيد الظن لا اليقين كما علمت في صناعة المنطق واما مخالفته
السوفسطائية فبالارادة وذلك لان هذا يريد الحق نفسه وذلك يريد ان
يظن به انه حكيم يقول الحق وان لم يكن حكيما فصل في منفعة هذا العلم

واسمه ومرتبته واما منفعة هذا العلم فيجب ان يكون قد وقفت في العلوم التي
قبل هذا على ان الفرق بين النافع وبين الخير ما هو وان الفرق
بين الضار وبين الشر ما هو وان النافع هو السبب الموصل بذاته الى
الخير والمنفعة هي المعنى الذي يوصل به من الشر الى الخير واذ تقرر هذا فقد
علمت ان العلوم كلها تشترك في منفعة واحدة وهي تحصيل النفس
الانسانية بالفعل مهيئة اياها للسعادة الاخروية ولكنه اذا فتش في
رؤوس الكتب عن منفعة العلوم لم يكن القصد متجها الى هذا المعنى بل
الى معونة بعضها في بعض حتى يكون منفعة علم ما هو معنى يتوصل منه الى تحقيق
علم آخر غيره واذا كانت المنفعة بهذا المعنى فقد تقال قولا مطلقا وقد
تقال قولا مخصصا فاما المطلق فهو ان يكون النافع موصلا الى تحقيق علم
آخر كيف كان واما المخصص فان يكون النافع موصلا الى ما هو اجل منه
وهو كالغاية له اذ هو لاجله بغير انعكاس فاذا اخذنا المنفعة بالمعنى
المطلق كان لهذا العلم منفعة واذا اخذنا بالوجه المخصص كان هذا العلم
اجل من ان ينتفع به في علم غيره بل سائر العلوم ينتفع فيه لكن اذا
قسمنا المنفعة المطلقة الى اقسامها كانت ثلاثة اقسام قسم يكون الموصل
منه موصلا الى معنى اجل منه وقسم يكون الموصل منه موصلا الى معنى مساو له
وقسم يكون الموصل منه موصلا الى معنى دونه وهو ان يفيد في كمال ادون في ذاته

كمال ص

وهذا اذا طلب له اسم خاص كان الاولى به الافادة والافادة و
العناية والرياسة او شئ مما يشبه هذا ولا تستوحشنّ الالفاظ الصالحة
في هذا الباب عثرت عليه والمنفعة المخصصة قريبة من الخدمة واما الافادة
التي تحصل من الاشرف في الاخس فليس تشبه الخدمة واعلم ان
الخادم ينفع المخدوم والمخدوم ايضا ينفع الخادم وهي المنفعة
اذا اخذت مطلقة ويكون لكل نوع منفعة وجه اختصاص نوعا
آخر فمنفعة هذا العلم الذي بينا وجهها هي افادة اليقين لمبادي
العلوم الجزئية والتحقيق لماهية الامور المشتركة فيها وان لم يكن مبادي
فهو اذن منفعة الرئيس للمرؤس والمخدوم للخادم اذ نسبة
هذا العلم الى العلوم الجزئية نسبة الشئ الذي هو مقصود معرفته في
هذا العلم الى الاشياء المقصودة معرفتها في تلك العلوم وكما ان
ذلك مبدأ الوجود تلك فكذلك العلم به مبدأ لتحقق العلم بتلك واما
مرتبة هذا العلم فهو ان يتعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية اما
الطبيعية فلان كثيرا من الامور المسلمة في هذا مما تبين في العلم الطبيعي
مثل الكون والفساد والتغير والزمان والمكان وتعلق كل
متحرك بمحرك وانتهاء المتحركات الى محرك اول وغير ذلك واما
الرياضية فلان الغرض الاقصى في هذا العلم وهو معرفة تدبير الباري تعالى

ومعرفة الملائكة الروحانية وطبقاتها ومعرفة النظام في ترتيب الافلاك
وليس يمكن ان يتوصل اليه الا بعلم الهيئة وعلم الهيئة لا يتوصل اليه الا
بعلم الحساب والهندسة واما الموسيقى وجزئيات الخلقيات و
الرياضيات والسياسة فهي نوافع غير ضرورية في هذا العلم الا ان
لسائل ان يسأل فيقول انه اذا كانت المبادي في علم الطبيعة والتعليم
انما تبرهن في هذا العلم وكانت مسائل العلمين تبرهن بالمبادي
وكانت مسائل ذينك العلمين تصير مبادي لهذا العلم كان ذلك
بيانا دوريا ويصير في آخر الامر بيانا للشئ بنفسه والذي يجب ان يقال
في حل هذه الشبهة هو ما قد قيل وشرح في كتاب البرهان وانما نورد
منه مقدارا الكافي في هذا الموضع فنقول ان المبدأ للعلم ليس
انما يكون مبدأ لانه لجميع المسائل تستند في براهينها اليه بفعل او بقوة
بل ربما كان المبدأ ماخوذا في براهين بعض المسائل ثم قد يجوز ان
يكون في العلوم مسائل براهينها لا تستعمل وضع المبدأ البتة بل انما تستعمل
المقدمات التي لا برهان عليها على انه انما يكون مبدأ العلم مبدأ بالحقيقة
اذا كان يفيد اخذه في اليقين المكتسب من العلة واما اذا كان ليس
يفيد العلة فانما يكون له مبدأ العلم على نحو آخر وانما يكون يقال له
مبدأ على حسب ما يقال للحس مبدأ من جهة ان الحس هو حس يفيد الوجود

فقط فقد ارتفع اذن الشك فان المبدأ الطبيعي يجوز ان يكون بينا
بنفسه ويجوز ان يكون بيانه في الفلسفة الاولى بما ليس مبينا به فيما بعد
ولكن انما يبين به فيها مسائل اخرى حتى يكون ما هو مقدمة في العلم الاعلى
لا ينتج ذلك المبدأ الذي يتوقف له في انتاجه من ذلك المبدأ بل مقدمة
اخرى وقد يجوز ان يكون العلم الطبيعي او الرياضي افادنا برهان ان
ولم يفدنا فيه برهان اللم ثم يفيدنا هذا العلم فيه برهان لم و
خصوصا في العلل الغائية البعيدة فقد اتضح اذا اما ان يكون ما هو
مبدأ بوجه ما لهذا العلم من المسائل التي في العلوم الطبيعية ليس بيانه
من مبادئ مبينة في هذا العلم بل من مبادئ بينة بنفسها واما ان
يكون بيانه من مبادئ هي مسائل في هذا العلم ولكن ليس يعود فيصير
مبادئ لتلك المسائل بعينها بل لمسائل اخرى واما ان يكون تلك
المبادئ لامور من هذا العلم ليدل على وجودها فاذا اراد ان يبين في هذا
العلم لميتها فمعلوم ان الامر اذا كان على هذا الوجه لم يكن بيانه
دورا البتة حتى يمكن بيانها يرجع الى اخذ الشيء في بيان نفسه ويجب ان
نعلم ان في نفس الامر طريقا الى ان يكون الغرض من هذا العلم تحصيل
مبدأ لا بعد علم آخر فانه سيتضح لك فيما بعد اشارة الى ان لنا
سبيلا الى اثبات المبدأ الاول لا من طريق الاستدلال من الامور

له مقدمه خ ل

الغاية خ ل

المحسوسة بل من طريق مقدمات كلية عقلية توجب للوجود مبدأ واجب
الوجود وتمنع من ان يكون متغيرا او متكثرا في جهة وتوجب ان يكون
هو مبدأ الكل وان يكون الكل يجب عنه على ترتيب الكل لكنا لعجز
انفسنا لا نقوى على سلوك ذلك الطريق البرهاني الذي هو سلوك عن
المبادئ الى الثواني وعن العلة الى المعلول الا في بعض جمل مراتب
الموجودات منها دون التفصيل فاذن من حق هذا العلم في نفسه ان
يكون مقدما على العلوم كلها فقد تكلمنا على مرتبة هذا العلم من جملة العلوم
واما اسم هذا العلم فهو انه فيما بعد الطبيعة ونعني بالطبيعة لا القوة التي
هي مبدأ الحركة والسكون بل جملة الشيء الحادث عن المادة الجسمانية وتلك
القوة والاعراض فقد قيل انه قد يقال طبيعة للجرم الطبيعي الذي له الطبيعة
والجرم الطبيعي هو الجرم المحسوس بما له من الخواص والاعراض ومعنى
ما بعد الطبيعة بعدية بالقياس الينا فان اول ما نشاهد الوجود
ونتعرف من احواله نشاهد هذا الوجود الطبيعي واما الذي يستحق ان
يسمى به هذا العلم اذا اعتبر بذاته فهو ان يقال انه علم ما قبل الطبيعة
لان الامور المبحوث عنها في هذا العلم هي بالذات وبالعموم
قبل الطبيعة ولكنه لقائل ان يقول ان الامور الرياضية المحضة التي
ينظر فيها في الحساب والهندسة هي ايضا قبل الطبيعة وخصوصا العدد

الا انه من جهتنا متأخر
عن العلوم كلها صح

فانه لا تعلق لوجوده بالطبيعة البتة لانه قد يوجد الا في الطبيعة
فيجب ان يكون علم الحساب والهندسة علم ما بعد الطبيعة والذي
يجب ان نقول له في هذا التشكيك هو انه اما الهندسة فالذي كان
النظر فيه منها انما هو في الخطوط والسطوح والمجسمات فيلزم ان
موضوعه معنى غير مفارق للطبيعة في القوام فان الاعراض اللازمة له
اولى بذلك وما كان موضوعه المقدار المطلق فيؤخذ فيه المقدار المطلق
على انه مستعد لاية نسبة اتفقت وذلك ليس للمقدار بما هو مبدأ للطبيعيات
وصورة بل بما هو مقدار وعرض فقد عرفت في شرحنا للمنطقيات
والطبيعيات الفرق بين المقدار الذي هو بعد الهيولى مطلقا
وبين المقدار الذي هو كم وان اسم المقدار يقع عليهما بالاشتراك
فاذا كان كذلك فليس موضوع الهندسة بالحقيقة هو المقدار المقوم
للجسم الطبيعي بل المقدار المقول على الخط والسطح والجسم وهذا هو المستعد
للنسب المختلفة واما العدد فالشبهة فيه اكد وشبهة في ظاهر النظر
ان يكون علم العدد هو علم ما بعد الطبيعة الا ان يكون علم ما بعد الطبيعة
انما يعنى به شرف وهو علم ما هو مباين غير كل الوجوه للطبيعة فيكون
قد سمى هذا العلم باشرف ما فيه كما يسمى هذا العلم بالعلم الالهي ايضا لان
المعرفة بالله تعالى هي غاية هذا العلم وكثيرا ما يسمى الاشياء من جهة المعنى

علم الحساب

الاشرف والجزء الاشرف والجزء الذي هو كالغاية فيكون كان هذا
العلم هو العلم الذي كماله واشرف اجزائه ومقصوده الاول وهو
معرفة ما المفارق للطبيعة في كل وجه وحق اذا كانت التسمية موضوعة بازاء
هذا المعنى لا يكون لعلم العدد مشاركة في معنى هذا الاسم فهذا هذا
ولكن البيان يكون خارجا عن علم ما بعد الطبيعة هو انه سيظهر لك ان
موضوعه ليس هو العدد من كل وجه فان العدد قد يوجد في الامور
المفارقة وقد يوجد في الامور الطبيعية وقد يعرض له ان يعرض في الوهم
مجردا عن كل شيء هو عارض له وان كان لا يمكن ان يكون العدد موجودا
الا عارضا لشيء في الوجود فما كان من العدد وجوده في الامور المفارقة
امتنع ان يكون موضوعا لاي نسبة اتفقت من الزيادة والنقصان بل انما
يثبت كما هو عليه فقط بل انما يجوز ان يوضع بحيث يكون قابلا لاي
زيادة اتفقت ولاي نسبة اتفقت اذا كان في هيولى الاجسام
الذي هو بالقوة كل كم من المعدودات او كان في الوهم وفي
الحالين جميعا هو غير مفارق للطبيعة فان علم الحساب من حيث
ينظر في العدد فانما ينظر فيه وقد حصل له الاعتبار الذي انما يكون
له عند كونه في الطبيعة ويشبه ان يكون اول نظره فيه وهو في
الوهم ويكون انما هو في الوهم بهذه الصفة لانه وهم له مأخوذ

من أحوال الطبيعة لها أن تجمع وتفرق وتجد وتقسم فالحساب ليس نظراً
في ذات العدد ولا نظراً في عوارض العدد من حيث هو عدد مطلقاً
بل في عوارضه من حيث يصير بحال يعمل ما أشير إليه وهو جمع ما أداه وهم
إنساني مستنداً إلى المادة وأما النظر في ذات العدد وما يعرض له
من حيث لا يتعلق بالمادة ولا يستند إليها فهو لهذا العلم

في جملة ما يتكلم فيه في هذا العلم فينبغي لنا في هذه الصناعة أن نعرف
حال نسبة الشيء والموجود إلى المقولات وحال العدم وحال الوجوب
في الوجود أي الوجود الضروري وشرائطه وحال الإمكان وحقيقته وهو
بعينه النظر في القوة والفعل وأن ننظر في حال الذي بالذات والذي
بالعرض وفي الحق والباطل وفي حال الجوهر وكم أقسام هو ولأنه ليس يحتاج
الموجود في أن يكون جوهراً إلى أن يصير طبيعياً أو تعليمياً فإن ههنا جواهر
خارجة عنهما فيجب أن نعرف حال الجوهر الذي هو كالهيولى وأنه كيف
هو وهل هو مفارق أو غير مفارق ومتعلق بالنوع أو مختلف وما نسبته
إلى الصورة وأن الجوهر الصوري كيف هو وهل هو البتة مفارق أم لا
وما حال المركب وكيف حال كل واحد منها عند الحدود وكيف
مناسبة ما بين الحدود والمحدودات ولأي شيء يقابل الجوهر من نوع ما هو
العرض فينبغي أن نعرف في هذا العلم طبيعة العرض وأصنافه وكيفية

الحدود التي تحد بها الأعراض ونعرف حال ما ينسب إلى مقولة من مقولات الأعراض
وما الممكن فيه أن نظن أنه جوهر وليس بجوهر فنبين عرضيته ونعرف
مراتب الجواهر كلها بعضها عند بعض في الوجود بحسب التقدم والتأخر
ونعرف كذلك حال الأعراض ويليق بهذا الموضع أن نتعرف حال الكلي والجزئي
والكل والجزء وكيف وجود الطبائع الكلية وهل لها وجود في الأعيان
الجزئية وكيف وجودها في النفس وهل لها وجود مفارق للأعيان و
للنفس المفارق وهناك نعرف الجنس والنوع وما يجري مجراهما ولأن الموجود
لا يحتاج في كونه علة أو معلولاً إلى أن يكون طبيعياً أو تعليمياً أو غير
ذلك فبالحري أن يتبع ذلك بالكلام في العلل وأجناسها وأحوالها
وأنها كيف ينبغي أن يكون الحال بينها وبين المعلولات وفي تعرف
الفرق بين المبدأ الفاعل وبين غيره وأن نتكلم في الفعل والانفعال
وفي تعرف الفرق بين الصورة والغاية وإثبات كل واحد منهما
وأنها في كل طبقة تذهب إلى علة أولى وتبيين الكلام في المبدأ و
الابتداء ثم الكلام في التقدم والتأخر والحدوث وأصناف
ذلك وأنواعه وخصوصية كل نوع منه وما يكون متقدماً في الطبيعة
ومتقدماً عند العقل وتحقيق الأشياء المتقدمة عند العقل ووجه
مخالطة من أنكرها فما كان في هذه الأشياء رأي مشهور مخالف للحق

نقتضيه هذه وما يجري مجرى اللواحق للوجود بما هو وجود ولان الواحد
مساوق للوجود فيلزمنا ايضا ان ننظر ايضا في الواحد واذا نظرنا
في الواحد وجب ان ننظر في الكثير ونعرف التقابل بينهما وهناك
يجب ان ننظر في العدد وما نسبته الى الموجودات وما نسبة الكم المنفصل
الذي يقابله بوجه ما وحكمه الى الموجودات ونفند الآراء الباطلة كلها فيه
ونعرف انه ليس شيء من ذلك مفارقا ولا مبدا للموجودات ونثبت
العوارض التي هي تعرض للاعداد والكميات المنفصلة مثل الاشكال
وغيرها ومن توابع الواحد الشبيه والمساوي والموافق والمجانس و
المشاكل والمماثل والهو هو فيجب ان نتكلم في كل واحد من هذه
ومقابلاتها وانها مناسبة للكثرة مثل غير الشبيه وغير المساوي
وغير المجانس وغير الموافق وغير المشاكل والغير بالجملة [والخلاف] والخلاف
والتقابل واصنافه والمتضاد بالحقيقة وماهيته ثم بعد ذلك ننتقل
الى مبادي الموجودات فنثبت المبدا الاول وانه واحد حق في غاية
الجلالة ونعرف انه من كم وجه واحد ومن كم وجه حق وانه كيف يعلم كل
شيء وكيف هو قادر على كل شيء وما معنى انه يعلم وانه يقدر وانه
جواد وانه سلام اي خير محض معشوق لذاته وهو اللذيذ الحق
وعنده الجمال الحق ونفسخ ما قيل وظن فيه من الآراء المضادة

للحق ثم نبين كيف نسبته الى الموجودات عنه وما اول الاشياء التي توجد عنه
ثم كيف تترتب عنه الموجودات مبتدئة من الجواهر الملكية العقلية ثم
الجواهر الملكية النفسانية ثم الجواهر الفلكية السماوية ثم هذه العناصر
ثم المكونات عنها ثم الانسان وكيف تعود هذه الاشياء اليه وكيف هو
مبدا لها فاعلي وكيف هو مبدا لها كمالي [اي غائي] وماذا يكون حال النفس الانسانية
اذا انقطعت العلاقة بينها وبين الطبيعة واي مرتبة يكون مرتبة وجودها
وندل فيما بين ذلك على جلالة قدر النبوة ووجوب طاعتها وانها
واجبة من عند الله تعالى وعلى الاخلاق والاعمال التي تحتاج اليها النفوس
الانسانية مع الحكمة في ان يكون لها السعادة الاخروية ونعرف اصناف
السعادات فاذا بلغنا هذا المبلغ ختمنا كتابنا هذا والله المستعان
على ذلك   والدلالة على الموجود والشيء واقسامهما الاول بما يمكن
فيه تنبيه على الغرض فنقول ان الموجود والشيء والضروري معانيها ترتسم
في النفس ارتساما اوليا ليس ذلك الارتسام مما يحتاج الى ان يجلب
باشياء اعرف منها فانه كما ان في باب التصديق مبادي اولية يقع التصديق
بها لذاتها ويكون التصديق بغيرها بسببها واذا لم يخطر بالبال او
لم يفهم اللفظ الدال عليها لم يمكن التوصل الى معرفة ما يعرف بها وان
لم يكن التعريف الذي يحاول اخطارها بالبال او تفهيم ما يدل به عليها

من الالفاظ مجازا و لا لان وجه علم ليس في الغريزة بل منبها على تفهيم ما
يريده القائل ويذهب اليه وربما كان ذلك باشياء هي في
انفسها اخفى من المراد تعريفه لكنها لعلة ما وعبارة ما صارت
اعرف كك في التصورات اشياء هي مبادي للتصور وهي متصورة
لذواتها واذا اريد ان يدل عليها لم يكن ذلك بالحقيقة تعريفا لمجهول
بل تنبيها واخطارا بالبال باسم او بعلامة ربما كانت في نفسها اخفى
منه لكنها لعلة ما وحال ما تكون اظهر دلالة فاذا استعملت تلك العلامة
تنبهت النفس على اخطار ذلك المعنى بالبال من حيث انه هو المراد لا غيره
من غير ان تكون العلامة بالحقيقة معلمة اياه ولو كان كل تصور
يحتاج الى ان يسبقه تصور قبله لذهب الامر في ذلك الى غير النهاية او لدار
واولى الاشياء بان تكون متصورة لانفسها الاشياء العامة للامور
كلها كالموجود والشيء والواحد وغيره ولهذا ليس يمكن ان يتبين
شيء منها ببيان لا دور فيه البتة او ببيان شيء اعرف منه ولذلك
من حاول ان يقول فيها شيئا وقع في اضطراب كمن يقول ان من
حقيقة الموجود ان يكون فاعلا او منفعلا وهذا ان كان ولا بد فمن
اقسام الموجود والموجود اعرف من الفاعل والمنفعل وجمهور الناس
يتصورون حقيقة الموجود ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون فاعلا

او منفعلا وانا الى هذه الغاية لم يتضح لي ذلك الا بقياس لا غير
فكيف يكون حال من يروم ان يعرف الشيء الظاهر بصفة له تحتاج الى
بيان حتى يثبت وجودها له وكذلك قول من قال ان الشيء هو الذي يصح
عنه الخبر فان يصح اخفى من الشيء والخبر اخفى من الشيء فكيف يكون هذا
تعريفا للشيء وانما يعرف الصحة ويعرف الخبر بعد ان يستعمل في بيان كل واحد
منهما انه شيء او انه امر او انه ما او انه الذي وجميع ذلك كالمرادفات
لاسم الشيء فكيف يصح ان يعرف الشيء تعريفا حقيقيا بما لا يعرف الا به نعم
ربما كان في ذلك وامثاله تنبيه ما واما بالحقيقة فانك اذا قلت الشيء
هو ما يصح الخبر عنه يكون كانك قلت ان الشيء هو الشيء الذي يصح الخبر
عنه لان معنى ما والذي والشيء معنى واحد فتكون قد اخذت الشيء
في حد الشيء على انا لا ننكر ان يقع بهذا او ما اشبهه مع فساد ماخذه
تنبيه بوجه ما على الشيء فنقول ان معنى الموجود ومعنى الشيء متصوران في الانفس
وهما معنيان فالموجود والمثبت والمحصل اسماء مترادفة على معنى واحد
ولا نشك في ان معناها قد حصل في نفس من قرا هذا الكتاب والشيء
وما يقوم مقامه قد يدل به على معنى اخر في اللغات كلها فان لكل
امر حقيقة هو بها ما هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض حقيقة انه
بياض وذلك هو الذي ربما سميناه الوجود الخاص ولم نرد به معنى الوجود

الاثباتا فان لفظ الوجود يدل ايضا على معان كثيرة منها الحقيقة التي
عليها الشي فكانه ما عليه يكون الوجود الخاص للشي ونرجع فنقول ان من
البين ان لكل شي حقيقة خاصة هي ماهيته ومعلوم ان حقيقة كل شي
الخاصة به غير الوجود الذي يرادف الاثبات وذلك لانك اذا قلت
حقيقة كذا موجودة اما في الاعيان او في النفس او مطلقا يعمهما جميعا
كان لهذا معنى محصل مفهوم ولو قلت ان حقيقة كذا حقيقة كذا
وان حقيقة كذا حقيقة لكان حشوا من الكلام غير مفيد ولو قلت
ان حقيقة كذا شي لكان ايضا قولا غير مفيد ما يجهل واقل افادة منه
ان تقول ان الحقيقة شي الا ان تعني بالشي الموجود كانك قلت ان
حقيقة كذا حقيقة موجودة واما اذا قلت حقيقة أ شي ما وحقيقة
ب شي آخر فانما صح هذا وافاد لانك تضمر في نفسك انه شي آخر
مخصوص مخالف لذلك الآخر كما لو قلت ان حقيقة أ حقيقة وحقيقة
ب حقيقة اخرى ولولا هذا الاضمار والاقتران جميعا لم يفد فالشي يراد
به هذا المعنى ولا يفارق لزوم معنى الموجود اياه البتة بل معنى الموجود
يلزمه دائما لانه يكون اما موجودا في الاعيان او موجودا في الوهم
والعقل فان لم يكن كذا لم يكن شيا وان من قال ان الشي هو الذي
يخبر عنه حق ثم الذي قال مع هذا ان الشي قد يكون معدوما على الاطلاق

امر يجب ان نعرفه فان عنى بالمعدوم المعدوم في الاعيان جاز
ان يكون كذلك فيجوز ان يكون الشي ثابتا في الذهن معدوما في الاشياء
الخارجة وان عنى غير ذلك كان باطلا ولم يكن عنه خبر البتة ولا
كان معلوما الا على انه متصور في النفس فقط فاما ان يكون متصورا
في النفس صورة تشير الى شي خارج فكلا اما الخبر فلان الخبر يكون دائما
عن شي متحقق في الذهن والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب واذا
اخبر عنه بالسلب ايضا فقد جعل له وجود بوجه ما في الذهن لان قولنا
هو يتضمن اشارة والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه
في الذهن محال وكيف يوجب على المعدوم شي ومعنى قولنا ان المعدوم
كذا معناه ان وصف كذا حاصل للمعدوم ولا فرق بين الحاصل و
الموجود فنكون كانا قلنا ان هذا الوصف موجود للمعدوم بل نقول انه
لا يخلو ما يوصف به المعدوم ويحمل عليه اما ان يكون موجودا حاصلا للمعدوم
او لا يكون موجودا حاصلا له فان كان موجودا حاصلا للمعدوم فلا يخلو
اما ان يكون في نفسه موجودا او معدوما فان كان موجودا فيكون
للمعدوم صفة موجودة واذا كانت الصفة موجودة فالموصوف بها
موجود لا محالة فالمعدوم موجود وهذا محال وان كانت الصفة معدومة
فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا للشي فان ما لا يكون موجودا

في الاعيان

في نفسه يستحيل أن يكون موجوداً الشيء نعم قد يكون الشيء موجوداً في النفس
ولا يكون موجوداً في الأعيان فأما إن لم تكن الصفة موجودة للمعدوم
فهو نفي الصفة عن المعدوم فإنه إن لم يكن هذا هو النفي للصفة عن
المعدوم فإذا نفينا الصفة عن المعدوم كان مقابل هذا فكان وجود
الصفة له وهذا كله باطل وإنما نقول إن لنا علماً بالمعدوم فلأن المعنى إذا
تحصل في النفس فقط ولم يشر فيه إلى خارج كان المعلوم نفس ما في النفس
فقط والتصديق الواقع بين المتصور من جزئيه هو أنه جائز في طباع
هذا المعلوم وقوع نسبة له معقولة إلى خارج وفي الوقت فلا نسبة له
فلا معلوم غيره وعند القوم الذين يرون هذا الرأي أن في جملة
ما يخبر عنه ويعلم أموراً لا شيئية لها في العدم ومن شاء أن يقف على
ذلك فليرجع إلى ما هذوا به من أقاويلهم التي لا تستحق فضل الاشتغال
بها وإنما وقع أولئك فيما وقعوا فيه بسبب جهلهم بأن الإخبار
إنما يكون عن معان لها وجود في النفس وإن كانت معدومة في الأعيان ويكون
معنى الإخبار عنها أن لها نسبة ما إلى الأعيان مثلاً إن قلت إن
القيامة تكون فهمت القيامة وفهمت تكون وحملت تكون التي
في النفس على القيامة التي في النفس بأن هذا المعنى يصح في معنى آخر معقول
أيضاً وهو معقول في وقت مستقبل أن يوصف بمعنى ثالث معقول

لاشيئية

وهو معقول الوجود وعلى هذا القياس الأمر في الماضي فبين أن المخبر
عنه لا بد أن يكون موجوداً وجوداً ما في النفس والإخبار بالحقيقة
هو عن الموجود في النفس وبالعرض عن الموجود في الخارج وقد فهمت
الآن أن الشيء بماذا يخالف المفهوم للموجود والحاصل وأنهما مع ذلك
متلازمان وعلى أنه قد بلغني أن قوماً يقولون إن الحاصل يكون
حاصلاً وليس بموجود وقد تكون صفة الشيء ليس شيئاً لا موجوداً ولا
معدوماً وأن الذي وما يدلان على غير ما يدل عليه الشيء فهؤلاء ليسوا
من جملة المميزين وإذا أخذوا بالتمييز بين هذه الألفاظ من حيث
مفهوماتها انكشفوا فنقول الآن إنه وإن لم يكن الموجود كما علمت
جنساً ولا مقولاً بالتساوي على ما تحته فإنه معنى متفق فيه على التقديم
والتأخير وأول ما يكون للماهية التي للجوهر ثم يكون لما بعده و
إذ هو معنى واحد على النحو الذي أومأنا إليه فتلحقه عوارض تخصه كما قد
بيناه قبل فلذلك يكون له علم واحد يتكفل به كما أن لجميع ما هو صحي
علماً واحداً وقد يعسر علينا أن نعرف حال الواجب والممكن والممتنع
بالتعريف المحقق أيضاً بل بوجه العلامة وجميع ما قيل في تعريف هذه
مما بلغك عن الأولين قد يكاد يقتضي دوراً وذلك لأنهم على ما مر لك
في فنون المنطق إذا أرادوا أن يحدوا الممكن أخذوا في حده إما

رد على القائلين بثبوت المعدومات

رد على القائلين بالحال

صحي

الضروری واما الممتنع فلا وجه لهم غیر ذلک واذا ارادوا ان یحدوا الضروری
اخذوا فی حده اما الممکن واما الممتنع واذا ارادوا ان یحدوا الممتنع اخذوا
فی حده اما الضروری واما الممکن مثلا اذا حدوا الممکن قالوا مرة انه
غیر الضروری او انه المعدوم فی الحال الذی لیس وجوده فی ای وقت
فرض من المستقبل بممتنع ثم ان احتاجوا الی ان یحدوا الضروری قالوا
اما انه الذی لا یمکن ان یفرض معدوما او انه الذی اذا فرض بخلاف
ما هو علیه کان محالا فقد اخذوا الممکن تارة فی حده والممتنع اخری اما
الممکن فقد کانوا اخذوا قبل فی حده اما الضروری واما الممتنع ثم الممتنع
اذا ارادوا ان یحدوه اخذوا فی حده اما الضروری بان یقولوا
ان الممتنع هو ضروری العدم واما الممکن بان یقولوا انه الذی لا یمکن
ان یوجد او لفظا اخر یذهب مذهب هذین وکذلک ما یقال ان الممتنع
هو الذی لا یمکن ان یکون او هو الذی یجب ان لا یکون والواجب هو
الذی یمتنع ومحال ان لا یکون او هو الذی لیس یمکن ان لا یکون و
الممکن هو الذی لیس یمتنع ان یکون وان لا یکون او الذی
لیس یجب ان یکون وان لا یکون وهذا کله کما تراه دور ظاهر و
اما کشف الحال فی ذلک فقد مر لک فی انولوطیقا علی ان اولی هذه
الثلثة فی ان یتصور اولا هو الواجب وذلک لان الواجب یدل علی

تاکد

تاکد الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود یعرف بذاته والعدم
یعرف بوجه ما من الوجود ومن تفهیمنا هذه الاشیاء یتضح لک بطلان
قول من یقول ان المعدوم یعاد لانه اول شیء یخبر عنه بالوجود وذلک لان
المعدوم اذا اعید یجب ان یکون بینه وبین ما هو مثله لو وجد بدله
فرق فان کان مثله انما لیس هو لانه لیس الذی کان عدم وفی
حال العدم کان هذا غیر ذلک فقد صار المعدوم موجودا علی النحو
الذی اومأنا الیه فیما سلف آنفا وعلی ان المعدوم اذا اعید احتیج الی
ان یعاد جمیع الخواص التی کان بها هو ما هو ومن خواصه وقته فاذا
اعید وقته کان المعدوم غیر معاد لان المعاد هو الذی یوجد فی وقت
ثان فان کان المعدوم یجوز اعادته واعادة جملة المعدومات التی کانت
معه والوقت اما شیء له حقیقة وجود قد عدم او موافقة موجود لعرض
من الاعراض علی ما عرف من مذاهبهم جاز ان یعود الوقت و
الاحوال فلا یکون وقت ووقت فلا یکون عود وعلی ان العقل یدفع
هذا دفعا لا یحتاج فیه الی بیان وکل ما یقال فیه فهو خروج عن طریق
التعلیم

فی ابتداء القول فی الواجب الوجود والممکن الوجود
وان الواجب الوجود لا علة له وان الممکن الوجود معلول وان الواجب الوجود
غیر مکافئ لغیره فی الوجود ولا متعلق لغیره فیه ونعود الی ما کنا فیه

الذی عدم فی حال العدم
وکان هذا غیر ذلک ٤

فنقول الآن لكل واحد من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص فنقول
إن الأمور التي تدخل في الوجود تحتمل في العقل الانقسام إلى قسمين فيكون
منها ما إذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده وظاهر أنه لا يمتنع أيضاً وجوده
وإلا لم يدخل في الوجود وهذا الشيء هو في حيز الإمكان ويكون منها
ما إذا اعتبر بذاته وجب وجوده فنقول إن الواجب الوجود بذاته
لا علة له وإن الممكن الوجود بذاته له علة وإن الواجب الوجود بذاته
واجب الوجود من جميع جهاته وإن الواجب الوجود لا يمكن أن يكون
وجوده مكافئاً لوجود آخر فيكون كل واحد منهما مساوياً للآخر في
وجوب الوجود ويتلازمان وإن الواجب الوجود لا يجوز أن يجمع
وجوده عن كثرة البتة وإن الواجب الوجود لا يجوز أن يكون
الحقيقة التي له مشتركاً فيها بوجه من الوجوه حتى يلزم من تصحيحنا ذلك
أن يكون الواجب الوجود غير مضاف ولا متغير ولا متكثر ولا
مشاركاً في وجوده الذي يخصه أما أن الواجب الوجود لا علة له
فظاهر لأنه إن كان لواجب الوجود علة في وجوده كان وجوده
بها وكل ما وجوده بشيء فإذا اعتبر بذاته دونه لم يجب له وجود
وكل ما إذا اعتبر بذاته دون غيره ولم يجب له وجود فليس واجب الوجود
بذاته فتبين أنه إن كان لواجب الوجود بذاته في ذاته علة لم يكن

واجب الوجود بذاته فقد ظهر أن واجب الوجود لا علة له ويظهر من
ذلك أنه لا يجوز أن يكون شيء واجب الوجود بذاته وواجب
الوجود بغيره لأنه إن كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز أن يوجد
دون غيره وكل ما لا يجوز أن يوجد دون غيره فيستحيل وجوده واجباً
بذاته ولو وجب بذاته لحصل ولا تأثير لإيجاب الغير في وجوده
والذي يؤثر غيره في وجوده فلا يكون واجباً وجوده في ذاته وأيضاً
أن كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته فوجوده وعدمه كلاهما
بعلة لأنه إذا وجد فقد حصل له الوجود متميزاً عن العدم وإذا عدم
حصل له العدم متميزاً عن الوجود فلا يخلو إما أن يكون كل واحد من
الأمرين يحصل له عن غيره أو لا عن غيره فإن كان عن غيره فالغير
هو العلة وإن كان لا يحصل عن غيره ومن البين أن كل ما لم يوجد
ثم وجد فقد تخصص بأمر جائز غيره وكذلك في العدم وذلك
لأن هذا التخصيص إما أن يكفي فيه ماهيته أو لا يكفي فيه ماهيته فإن كانت
ماهيته تكفي لأي الأمرين كان حتى يكون حاصلاً فيكون ذلك الأمر واجب
الماهية لذاته وقد فرض غير واجب هذا خلف وإن كان لا يكفي فيه وجود
ماهيته بل أمر يضاف إليها وجود ذاته فيكون وجوده لوجود شيء آخر
غير ذاته لا بد منه فهو علته فله علة وبالجملة فإنما يصير أحد الأمرين

ل
واجب الماهية

واجبا له لا لذاته بل لعلة اما المعنى الوجودي فعلته وجودية واما
المعنى العدمي فعلته هي عدم العلة للمعنى الوجودي وعلى ما علمت
فنقول انه يجب ان يصير واجبا بالعلة وبالقياس اليها فانه
ان لم يكن واجبا كان عند وجود العلة وبالقياس اليها ممكنا
ايضا فكان يجوز ان يوجد وان لا يوجد غير مختص باحد الامرين
وهذا محتاج من راس الى وجود شيء ثالث يتعين له به الوجود
عن العدم او العدم عن الوجود عند وجود العلة فيكون ذلك
علة اخرى ويتمادى الكلام الى غير النهاية واذا تمادى الى غير النهاية
لم يكن مع ذلك قد تعين له وجود فلا يكون قد حصل له
وجود وهذا محال لا لانه ذاهب الى غير النهاية في العلل فقط فان
هذا في هذا الموضع بعد مشكوك في احالته بل لانه لم يوجد بعد
ما به يتخصص وقد فرض موجودا فقد صح ان كل ما هو ممكن
الوجود لا يوجد ما لم يجب بالقياس الى علته فنقول ولا يجوز
ان يكون واجب الوجود متكافيا لواجب وجود آخر حتى يكون
هذا موجودا مع ذلك وذلك موجودا مع هذا وليس احدهما
علة للآخر بل هما متكافيان في امر لزوم الوجود لانه لا يخلو
اما ان اعتبرت احدهما بذاته دون الآخر اما ان يكون واجبا

واجب بذاته او لا يكون واجبا بذاته فان كان واجبا بذاته فلا يخلو
اما ان يكون له وجوب ايضا باعتباره مع الثاني فيكون الشيء
واجب الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره وهذا محال كما قد مضى
واما ان لا يكون له وجوب بالآخر فلا يجب ان يتبع وجوده
وجود الآخر ويلزمه بل لا يكون لوجوده علاقة بالآخر حتى يكون انما
يوجد اذا وجد الآخر هذا واما ان لا يكون واجبا بذاته فيجب ان
يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار الآخر واجب الوجود
فلا يخلو اما ان يكون الآخر كذلك او لا يكون فان كان الآخر كذلك فلا يخلو
ح اما ان يكون وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك في حد امكان
الوجود او في حد وجوب الوجود فان كان وجوب الوجود لهذا
من ذلك وذلك هو في حد وجوب الوجود وليس من نفسه او من
ثالث سابق كما قلنا في وجه سلف بل من الذي يكون منه كان
وجوب الوجود لهذا اشرط في وجوب وجوده ما يحصل بعد وجوب وجوده
بعدية بالذات فلا يحصل له وجوب وجوده البتة وان كان وجوب
الوجود لهذا من ذلك وذلك في حد الامكان فيكون وجوب
وجود هذا من ذات ذلك وهو في حد الامكان ويكون ذات
ذلك في حد الامكان مفيدا لهذا وجوب الوجود وليس له حد الامكان

لاجل ح

مستفاد منه هذا بل الوجوب فيكون العلة لهذا امكان وجود ذلك
وامكان وجود ذلك ليس علة لهذا فيكونان غير متكافئين اعني ما هو
علة بالذات ومعلول بالذات ثم يعرض شيء آخر وهو انه اذا كان
امكان وجود ذلك هو علة ايجاب وجود هذا لم يتعلق وجود هذا
بوجوده بل بامكانه فيجب ان يجوز وجوده مع عدمه وقد فرضناهما
متكافئين هف فاذن ليس يمكن ان يكونا متكافئين في الوجود في
حال ما لا يتعلقان بعلة خارجة بل يجب ان يكون احدهما هو الاول
بالذات او يكون هناك سبب خارج آخر يوجبهما جميعا بايجاب
العلاقة التي بينهما او يوجب العلاقة بايجابهما والمضافان ليس احدهما
واجبا بالآخر بل مع الآخر والموجب لهما العلة التي جمعتهما وايضا
المادتان او الموضوعان الموصوفان بهما وليس يكفي وجود المادتين
او الموضوعين لهما وحدهما بل وجود ثالث يجمع بينهما وذلك لانه
لا يخلو اما ان يكون وجود كل واحد من الامرين وحقيقته هو ان يكون
مع الآخر فوجوده بذاته يكون غير واجب فيصير ممكنا فيصير معلولا
ويكون كما قلنا ليس علته مكافئه في الوجود فيكون اذن علته امر
آخر فلا يكون هو والآخر علة للعلاقة التي بينهما بل ذلك الامر واما
ان لا يكون فيكون المعية عارضة على الوجود الخاص لاحقة له وايضا

فان الوجود الذي يخصه لا يكون عن مكافئه من حيث هو مكافئه بل من
علة متقدمة ان كان معلولا فيجب اما ان يكون وجود ذلك عن صاحبه
لا من حيث مكافئه بل من حيث وجود صاحبه الذي يخصه فلا يكونان
متكافئين بل علة ومعلولا ويكون صاحبه ايضا علة للعلاقة الوهمية
بينهما كالاب والابن واما ان يكونا متكافئين من جهة ما يكون
الامران ليس احدهما علة للآخر ويكون العلاقة لازمة لوجودهما
فيكون العلة الاولى للعلاقة هي امر خارج موجد لذاتيهما على ما علمت
والعلاقة عرضية فيكون لا تكافؤ هناك الا بالعرض المباين او
اللازم وهذا غير ما نحن فيه ويكون للذاتي بالعرض علة لا محالة فيكونان من
حيث التكافؤ معلولين

في ان واجب الوجود واحد

ونقول ايضا ان واجب الوجود يجب ان يكون ذاتا واحدة والا فليكن
كثيرة فيكون كل واحد منها واجب الوجود فلا يخلو اما ان يكون كل
واحد منها في المعنى الذي هو حقيقته لا يخالف الآخر البتة او يخالف
فان كان لا يخالف الآخر في المعنى الذي لذاته بالذات ويخالفه
بانه ليس هو وهذا خلاف لا محالة مخالفة في غير المعنى وذلك
لان المعنى الذي فيهما غير مختلف وقد قارنه شيء به صار هذا او
قارنه هذا او قارنه نفس انه هذا في هذا ولم تقارنه هذا المقارن

في الآخر بل ما به صار ذاك ذاك أو ليس إن ذاك ذاك وهذا
تخصيص ما فإن ذلك المعنى وشيئا مباينه فإذن كل واحد منهما
يباين الآخر به وليس يخالفه في أصل المعنى فيخالفه في غير المعنى و
الأشياء التي هي غير المعنى وتقارن المعنى هي الأعراض واللواحق
الغير الذاتية وهذه اللواحق فإما أن يعرض لحقيقة الشيء بما
هو تلك الحقيقة أو الوجود بما هو ذلك الوجود فيجب أن يتفق الكل
فيه وقد فرض أنها مختلفة فيه هف وإما أن يعرض له عن أسباب
خارجة لا عن نفس ماهيته فيكون لولا تلك العلة لم تعرض له فيكون
لولا تلك العلة لم يختلف فيكون لولا تلك العلة كانت الذوات
واحدة أو لم يكن فيكون لولا تلك العلة ليس هذا بانفراده واجب
الوجود وذلك بانفراده واجب الوجود فيكون وجوب وجود كل
واحد منهما الخاص به المنفرد له مستفادا من غيره وقد قيل إن
كل ما هو واجب الوجود بغيره فليس واجب الوجود بذاته
بل هو في حد ذاته ممكن الوجود فيكون كل واحد منهما مع
أنه واجب الوجود بذاته ممكن الوجود في حد ذاته هذا
خلف ولنفرض الآن أنه يخالفه في معنى أصلي بعد ما يوافقه في
المعنى فلا يخلو ذلك المعنى إما أن يكون شرطا في وجوب الوجود

أو لا يكون فإن كان شرطا في وجوب الوجود فظاهر أنه يجب أن
يتفق فيه كل ما هو واجب الوجود وإن لم يكن شرطا في وجوب
الوجود فوجوب الوجود متقرر دونه وجوب وجوده وهو داخل عليه
عارض مضاف إليه بعد ما تم ذلك وجوب الوجود وقد منعنا هذا
وبيناه فإذن لا يجوز أن يخالفه في المعنى بل يجب أن نزيد
لهذا بيانا وبيان هذا من وجه آخر وهو أن انقسام معنى وجوب
الوجود في الكثيرة لا يخلو من وجهين إما أن يكون على سبيل انقسامه
بالفصول وإما على سبيل انقسامه بالعوارض ثم من المعلوم أن الفصول
لا تدخل في حد ما يقام مقام الجنس فهي لا تفيد الجنس حقيقته وإنما تفيده
القوام بالفعل وذلك كالناطق فإن الناطق لا يفيد الحيوان
معنى الحيوانية بل يفيده القوام بالفعل ذاتا موجودة خاصة فيجب
أيضا أن تكون فصول وجوب الوجود إن صحت بحيث لا تفيد وجوب
الوجود حقيقة وجوب الوجود بل تفيده الوجود بالفعل وهذا محال من
وجهين أحدهما أنه ليس حقيقة وجوب الوجود إلا نفس تأكد الوجود
لا كحقيقة الحيوانية التي هي معنى غير تأكد الوجود والوجود لازم لها
أو داخل عليها كما علمت فإذن إفادة الوجود لوجوب الوجود
هي إفادة شرط ما من حقيقته ضرورة وقد منع جواز هذا ما بين الفصل

والجنس في الوجه الثاني انه يلزم ان يكون حقيقة وجوب الوجود
متعلقة في ان يحصل بالفعل بموجب له فيكون المعنى الذي به يكون
الشيء واجب الوجود يجب وجوده بغيره وانما كان منافيا لوجوب
الوجود بالذات فيكون الشيء الواجب الوجود بذاته واجب الوجود
بغيره وقد ابطلناه فظهر ان انقسام وجوب الوجود الى تلك
الامور لا يكون انقسام المعنى الجنسي الى الفصول فنقول ان
المعنى الذي يقتضي وجوب الوجود لا يجوز ان يكون معنى
جنسيا ينقسم بفصول او عوارض فيبقى ان يكون معنى نوعيا
فنقول ولا يجوز ان يكون نوعيته محمولة على كثيرين لان اشخاص
النوع الواحد كما بيناه اذا لم تختلف في المعنى الذاتي وجب ان
يكون انما تختلف بالعوارض وقد منعنا امكان هذا في واجب
الوجود وقد يمكن ان يبين هذا بنحو من الاختصار ويكون الوجه
راجعا الى ما اوردناه فنقول ان وجوب الوجود اذا كان صفة
لشيء وهو موجود له فاما ان يكون واجبا في هذه الصفة اي في
وجوب الوجود اي ان يكون تعين هذه الصفة الموجودة
لهذا الموصوف فيمتنع الواحد منها ان يوجد وجودا لا يكون
صفة له فيمتنع ان يوجد لغيره فيجب ان يوجد له وحده واما ان

يكون

يكون وجودا له ممكنا لغيره واجب فيجوز ان يكون هذا الشيء غير واجب
الوجود بذاته وهو واجب الوجود بذاته هذا خلف فوجوب الوجود
لا يكون الا لواحد فقط فان قال قائل ان وجوده صفة لهذا
لا يمنع وجوده صفة للآخر وكونه صفة للآخر لا يبطل وجوب كونه
صفة له فنقول كلامنا في تعيين وجوب الوجود صفة له من حيث
هو له من حيث لا يلتفت فيه الى الآخر فذلك ليس صفة للآخر
بعينه بل شبهها الواجب فيه ما يجب في تلك بعينها وبعبارة اخرى
نقول ان كون الواحد منهما واجب الوجود وكونه هو بعينه اما
ان يكون واحدا فيكون كل ما هو واجب الوجود فهو هو بعينه
وليس غيره وان كان كونه واجب الوجود غير كونه هو بعينه
فمقارنة واجب الوجود لانه هو بعينه اما ان يكون امرا
لذاته او لعلة وسبب وموجب غيره فان كان لذاته ولانه
واجب الوجود فيكون كل ما هو واجب الوجود هذا بعينه وان
كان لعلة وسبب وموجب غيره فلكونه هذا بعينه سبب فلخصوصية
وجوده المنفرد سبب فهو معلول فاذن واجب الوجود واحد
بالكلية ليس كانواع تحت جنس واحد بالعدد وليس كاشخاص
تحت نوع بل معنى شرح اسمه له فقط ووجوده غير مشترك فيه

بالكلية

ايضا خاصه

وسنزيد هذا في مواضع اخرى فهذه الخواص التي تختص بها واجب الوجود
واما الممكن الوجود فقد تبين من ذلك خاصته وهو انه يحتاج ضرورة
الى شيء آخر يجعله بالفعل موجودا وكل ما هو ممكن الوجود فهو دائما
باعتبار ذاته ممكن الوجود لكنه ربما عرض ان يجب وجوده بغيره
وذلك اما ان يعرض له دائما واما ان يكون وجوب وجوده عن
غيره ليس دائما بل في وقت دون وقت فهذا يجب ان يكون
له مادة تتقدم وجوده بالزمان كما سنوضحه والذي يجب وجوده
بغيره دائما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار ذاته
غير الذي له من غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود فلذلك
لا شيء غير واجب الوجود يعرى عن ملابسة ما بالقوة والامكان
باعتبار نفسه وهو الفرد وغيره زوج تركيبي في بيان
الحق والصدق والذب عن اول الاوائل في المقدمات الحقة
اما الحق فيفهم منه الوجود في الاعيان مطلقا ويفهم منه الوجود
الدائم ويفهم منه حال القول او العقد الذي يدل على حال الشيء في
الخارج اذا كان مطابقا له فنقول هذا قول حق وهذا اعتقاد
حق فيكون الواجب الوجود هو الحق بذاته دائما والممكن الوجود
حق بغيره باطل في نفسه فكل ما سوى الواجب الوجود الواحد باطل في نفسه

واما الحق من قبل المطابقة فهو كالصادق الا انه صادق فيما احسب باعتبار
نسبته الى الامر وحق باعتبار نسبة الامر اليه واحق الاقاويل ان يكون حقا
ما كان صدقه دائما واحق ذلك ما كان صدقه اوليا ليس لعلة
واول كل الاقاويل الصادقة الذي ينتهي اليه كل شيء في التحليل حتى
انه يكون مقولا بالقوة او بالفعل في كل شيء يبين او يبين به كما
بيناه في كتاب البرهان هو انه لا واسطة بين الايجاب والسلب
وهذه الخاصة ليست من عوارض شيء الا من عوارض الموجود بما هو موجود
لعمومه في كل موجود والسوفسطائي اذا انكر هذا فليس ينكره الا بلسانه
معاندا او يكون قد عرض له شبهة في شيء بعينه فسد عليه عنده فيها طرفا
النقيض لغلط جرى عليه مثلا لانه لا يكون حصل له حال النقيض وشرائط
ثم ان تبكيت السوفسطائي وتنبيه المتحير ابدا انما هو في كل حال على
الفيلسوف ويكون لا محالة بضرب من المحاورة ولا شك ان تلك
المحاورة يكون فيها ضرب من القياس الذي يلزم مقتضاه الا انه لا يكون
في نفسه قياسا يلزم مقتضاه ولكن يكون قياسا بالقياس وذلك لان
القياس الذي يلزم مقتضاه مطلقا وجهين قياس في نفسه وهو الذي
يكون مقدماته صادقة في انفسها واعرف عند العقل من النتيجة
ويكون تاليفها تاليفا منتجا وقياس كذلك بالقياس وهو ان يكون

حال المقدمات كذلك عند المحاور حتى يسلم الشيء وان لم يكن صدقا
وان كان صدقا لم يكن اعرف من النتيجة التي لاجلها فيؤلف عليه
تأليف صحيح مطلقا او عنده وبالجملة فقد كان القياس ما اذا
سلمت مقدماته لزم منه شيء فيكون ذلك قياسا من حيث هو
كذا ولكنه ليس يلزم ان يكون كل قياس قياسا يلزم مقتضاه لان
مقتضاه يلزم اذا سلم فاذا لم يسلم كان قياسا لانه قد اورد فيه ما اذا
وضع وسلم لزم ولكن لما لم يسلم بعد لم يلزم مقتضاه فكون القياس
قياسا اعم من كونه قياسا يلزم مقتضاه وكونه قياسا يلزم مقتضاه
هو ايضا على قسمين على ما علمت فالقياس الذي يلزم مقتضاه بحسب
الامر في نفسه هو الذي مقدماته مسلمة في انفسها واقدم من النتيجة
واما الذي هو بالقياس فالذي قد سلم المخاطب مقدماته فيلزم النتيجة
ومن العجب ان السوفسطائي الذي غرضه المماراة يضطر الى
احد امرين اما الى السكوت والاعراض واما الى الاعتراف
لا محالة بشيء والاعتراف بانها تنتج عليه واما المتحير فعلاج جهل شبهه
وذلك لان المتحير لا محالة انما وقع فيما وقع فيه اما لما رأى من تخالف
الافاضل الاكثرين وشاهده من كون رأي كل واحد منهم مقابلا
لرأي الافق الذي يجده قرنا له لا يقصر عنه فلا يجب عنده ان يكون

احد القولين اولى بالصدق من الاخر واما لانه يسمع من المذكورين
المشهورين المشهود لهم بالفضيلة اقاويل لم يقبلها عقله بالبديهة
كقول من قال ان الشيء لا يمكنك ان تراه مرتين ولا مرة واحدة
وانه لا وجود لشيء في نفسه بل بالاضافة فاذا كان قائل مثل هذا
القول مشهورا بالحكمة لم يكن بعيدا ان يتحير اذن وان يتعود واما
لانه قد اجتمع عنده قياسات متقابلة النتائج ليس يقدر على ان
يختار واحدا منها ويزيف الاخر فالفيلسوف يتدارك ما عرض
لامثال هؤلاء من وجهين احدهما حل ما وقع فيه من الشكوك والثاني
تنبيهه انه محال ان لا يمكن ان يكون بين المتضادين واسطة ما حل
ما وقع فيه فان ذلك ليس يعرف ان الانسان ليس لا ملكه ومع ذلك
فليس يجب ان يكونوا مساكين في الاصابة ولا يجب اذا كان الرجل
اكثر صوابا في شيء من اخر ان لا يكون الاخر اكثر صوابا منه في شيء اخر
وان يعرف ان اكثر المتفلسفين يتعلم المنطق وليس يستعمله بل يعود
اخر الامر فيه الى القريحة فيركبها ركوب الراكض من غير كف عنان
او جذب خطام وان من الفضلاء من يرمز ايضا رموزا ويقول
الفاظا ظاهرها مستبشع او خطأ وله فيها غرض خفي بل اكثر الحكماء
بل الانبياء الذين لا يؤتون من جهة غلط او سهو اياه وتيرتهم

فهذا نزيل شغل قلبه من جهة ما يستنكر من الغلط ثم يعرفه ويقول انك
اذا تكلمت فلا يخلو اما ان تقصد بلفظك نحو شيء من الاشياء بعينه او لا
تقصد فان قال اذا تكلمت لم افهم شيئا فقد خرج هذا من جملة
المسترشدين المتحيرين وناقض الحال في نفسه وليس الكلام معه في هذا
الضرب من الكلام وان قال اذا تكلمت فهمت باللفظ كل شيء
فقد خرج عن الاسترشاد وان قال اذا تكلمت فهمت شيئا بعينه او
اشياء كثيرة محدودة فعلى كل حال قد جعل للفظ دلالة على اشياء
باعيانها لا يدخل في تلك الدلالة غيرها فان كانت تلك الكثرة يتفق
في معنى واحد فقد دل ايضا على معنى واحد وان لم يكن كذلك فالاسم
مشترك ويمكن لا محالة ان يفرد لكل واحد من تلك الجملة اسما فهذا اسلمه
من قام مقام المسترشدين المتحيرين واذا كان الاسم دليلا على
شيء واحد كالانسان مثلا فالانسان لا محالة غير ما هو مباين للانسان
لا يدل عليه ذلك الاسم بوجه من الوجوه فالذي يدل عليه اسم
الانسان لا يكون الذي يدل عليه اسم اللاانسان فان كان الانسان
يدل على اللاانسان فيكون لا محالة الانسان والزورق والحجر و
الفيل شيئا واحدا بل يدل على الابيض والاسود والثقيل والخفيف و
وجميع ما هو خارج عما دل عليه اسم الانسان وكذلك المفهوم من

الفاظ هذه فيلزم من هذا ان يكون كل شيء كل شيء ولا شيء من الاشياء
نفسه وان لا يكون للكلام مفهوم ثم لا يخلو اما ان يكون هذا الحكم في كل
لفظ وكل مدلول عليه باللفظ او يكون في بعض هذه الاشياء بهذه الصفة
وبعضها بخلافها فان كان هذا في كل شيء فقد عرض ان لا خطاب ولا
كلام بل لا شبهة ولا حجة ايضا وان كان في بعض الاشياء فقد تميز
الموجب عن السالب وفي بعضها لا يتميز فحيث تميز يكون لا محالة ما يدل
عليه بالانسان غير ما يدل عليه باللاانسان وحيث لا تميز مثل كالابيض
واللاابيض يكون مدلولها واحدا فيكون كل شيء هو لا ابيض فهو
ابيض وكل شيء هو ابيض فهو لا ابيض فالانسان اذا كان له مفهوم
متميز فان كان ابيض فهو ايضا لا ابيض الذي هو والابيض واحد
واللاانسان كذلك فيعرض من ذلك مرة اخرى ان يكون الانسان واللاانسان
غير متميزين فهذا وامثاله قد يزيح علة المتحير المسترشد في ان يعرف
ان الايجاب والسلب لا يجتمعان ولا يصدقان معا وكذلك ايضا
قد يبين له انهما لا يرتفعان ولا يكذبان معا فانه اذا كذبا معا
في شيء كان ذلك الشيء ليس بانسان مثلا وليس ايضا بلاانسان فيكون
قد اجتمع الشيء الذي هو اللاانسان وسالبه الذي هو لا اللاانسان
وقد نبه على بطلانه فهذه الاشياء واشباهها مما لا يحتاج ان يطول فيه

زراحد
دور گردون

وكحل الشبهة المقابلة من قياسات المتحيرين يمكن ان تهديه وان شغب
فينبغي ان تكلف شروع النار اذ النار واللانار واحد وان يولم
ضربا اذ الوجع واللاوجع واحد وان يمنع الطعام والشراب اذ
الاكل والشرب وتركهما واحد فهذا المبدأ الذي ذهبنا عنه من يكذبه
هو اول مبادي البرهان وعلى الفيلسوف الاول ان يذب عنه ومبادي
البراهين تنفع في البراهين والبراهين تنفع في معرفة الاعراض
الذاتية لموضوعاتها لكن معرفة جوهر الموضوعات ان كانت
فيما سلف تعرف بالحد فقط فمما يلزم الفيلسوف هاهنا ان يحصله
فيكون لهذا العلم الواحد ان يتكلم في الامرين جميعا لكن قد
يشكك على هذا انه يتكلم فيها على سبيل التحديد والتصور فهو كذلك
الذي يتكلم فيه صاحب العلم الجزئي وان تكلم فيها في التصديق صار
الكلام فيها برهانا فنقول ان هذه التي كانت موضوعات في علوم
اخرى تصير عوارض في هذا العلم لانها احوال تعرض للموجود وقد لم
فيكون ما يبرهن عليه في علم اخر يبرهن عليه هاهنا وايضا اذا
لم يلتفت الى علم اخر وقسم هذا العلم نفسه الى جوهر وعوارض
تكون خاصة له فيكون ذلك الجوهر الذي هو موضوع لعلم ما او
الجوهر مطلقا ليس موضوع هذا العلم بل قسما من موضوعه فيكون

المراد بالجوهر الجمعية م

والبرهان انما يحتاج اليه صاحب العلم الجزئي ١٢

والعوارض اي المحمولات لموضوع هذا العلم ١٢

نحوا ما عارضا لطبيعة موضوعه الذي هو الموجود ان صار ذلك الجوهر
دون شيء اخر لطبيعة الموجود ان تعارضه او يكون هو فان الموجود بطبيعته
يصح حملها على كل شيء كان ذلك الجوهر او غيره فانه ليس لانه موجود
هو جوهر اما او موضوع ما على ما فهمت قبل هذا فيما سلف ومع هذا كله
فليس البحث عن مبادي التصور والحد حدا او تصورا ولا البحث عن مبادي
البرهان برهانا حتى يصير البحثان المختلفان بحثا واحدا

او جوهر م

في تعريف الجوهر واقسامه بقول كلي فصول

ان الوجود للشيء قد يكون بالذات مثل وجود الانسان انسانا وقد يكون
بالعرض مثل وجود زيد ابيض والامور التي بالعرض لا تتحدد فلنترك الان
ذلك ولنشتغل بالموجود والموجود الذي بالذات فاقدم اقسام
الموجود بالذات هو الجوهر وذلك على قسمين احدهما الموجود في
شيء اخر ذلك الشيء الاخر متحصل القوام والنوع في نفسه وجودا لا
كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشيء وهو الموجود في موضوع
والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون
في موضوع البتة وهو الجوهر فاذا كان ما اشرنا اليه في القسم الاول موجودا
في موضوع فذلك الموضوع لا يخلو اما ان يكون احد هذين الوصفين فان
كان الموضوع جوهرا فقوام العرض في الجوهر وان لم يكن جوهرا

لان الموجود م

كان ايضاً في موضوع وترجع البحث الى الابتداء ويستحيل ذهاب
ذلك الى غير النهاية كما سنبين في مثل هذا الغرض خاصة فيكون لا محالة
بالآخرة فيما ليس في موضوع فيكون في جوهر فيكون الجوهر مقوم
العرض موجوداً وغير متقوم بالعرض فيكون الجوهر هو المتقدم في
الوجود واما انه هل يكون عرض في عرض فليس ذلك بمستنكر فان السرعة
في الحركة والاستقامة في الخط والشكل للسطح في البسيط وايضاً فان
الاعراض تنسب الى الوحدة والكثرة وغيره كما سنبين لك كلها
اعراض والعوارض وان كان في عرض فهما جميعاً معاً في موضوع
والموضوع بالحقيقة هو الذي يقيمهما جميعاً وهو قائم بنفسه ثم قد
جوز كثير ممن يدعي المعرفة ان يكون [illegible] جوهراً او عرضاً
معاً بالقياس الى شيئين فقال ان الحرارة عرض في غير جسم النار
لكنها في جملة النار ليست بعرض لانها موجودة فيها كجزء والجزء
ليس يجوز رفعه عن النار والنار تبقى نار فاذن وجودها ليس
وجود العرض فيها فاذا لم يكن وجودها فيها وجود العرض فوجودها
فيها وجود الجوهر وهذا غلط كبير واشتغال بالغلط في اوائل المنطق
وان لم يكن ذلك موضعه فانهم انما غلطوا فيه هناك فنقول
قد علم فيما سلف ان بين المحل والموضوع فرقاً وان الموضوع

النار صح

تعرض له باحصار بنفسه ونوعيته فانما تم فصار سبباً لان يتقوم به شيء فيه ليس كجزء
منه وان المحل كل شيء يحله شيء فيصير ذلك الشيء بحال ما فلا يبعد ان يكون
شيء موجوداً في المحل ويكون ذلك المحل لم يصر بنفسه نوعاً تاماً
كاملاً بالفعل بل انما يحصل قوامه منه ومن ذلك الذي حله وحده او مع شيء
آخر او اشياء اخرى اجتمعت فصيرت ذلك الشيء موجوداً بالفعل او
صيرته نوعاً بعينه وهذا الذي يحل هذا المحل يكون لا محالة موجوداً لا في
موضوع وذلك لانه ليس يصح ان يقال انه في شيء الا انه في الجملة او في
المحل وهو في الجملة كجزء وكان الموضوع ما يكون فيه الشيء وليس كجزء
منه وهو في المحل ليس كشيء حصل في شيء ذلك الشيء قائم بالفعل نوعاً
ثم يقيم الحال فيه بل هذا المحل حينئذ انما يتقوم بالفعل بتقويم ما حله
او حل معه اياه فانما تم له به نوعيته اذا كانت نوعيته انما تحصل وتصير
نوعية باجتماع اشياء جملتها يكون ذلك النوع فتبين ان بعض
ما في المحل ليس في موضوع واما اثبات هذا الشيء الذي هو في محل
دون موضوع فذلك علينا الى قريب واذا اثبتناه فهو الشيء
الذي نخصه في مثل هذا الموضع باسم الصورة وان كنا قد نقول لغيره
ايضاً صورة باشتراك الاسم واذا كان الموجود لا في موضوع هو
المسمى جوهراً فالصورة ايضاً جوهر فاما المحل الذي لا يكون في محل آخر

فلا يكون في موضوع لا محالة لان كل موجود في موضوع فهو موجود
في محل ولا ينعكس فالمحل المتقوم ايضا جوهر وهذا المجموع ايضا جوهر
وقد عرفت من الخواص الثلاث لواجب الوجود ان واجب الوجود لا يكون
الا واحدا وان ذا الاجزاء والمكان في الوجود لا يكون واجب الوجود
فمن هذا نعرف ان هذا المركب وهذه الاجزاء كلها في انفسها ممكنة
الوجود وان لها لا محالة سببا موجبا وجودها معلولا ولان كل جوهر فاما
ان يكون جسما واما ان يكون غير جسم فان كان غير جسم فاما ان يكون
جزء جسم واما ان لا يكون جزء جسم بل يكون مفارقا للاجسام بالجملة
فان كان جزء جسم فاما ان يكون صورته واما ان يكون مادته
وان كان مفارقا ليس جزء جسم فاما ان يكون له علاقة تصرف
ما في الاجسام بالتحريك ويسمى نفسا او يكون متبرئا عن المواد
من كل جهة ويسمى عقلا ونحن في اثبات كل واحد من هذه الاقسام

آخذون به

في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب عنه واول

ذلك معرفة الجسم وتحقيق ماهيته اما بيان ان الجسم جوهر واحد
متصل وليس مولفا من اجزاء لا يتجزى فقد فرغنا عنه واما
تحقيقه وتعريفه فقد جرت العادة بان يقال ان الجسم جوهر طويل
عريض عميق فيجب لنا ان نتعرف كيفية ذلك لكن كل واحد من الفاظ

الطول والعرض والعمق يفهم منه اشياء مختلفة فتارة يقال الطول للخط
كيف كان وتارة يقال الطول لاعظم الخطين المحيطين بالسطح
مقدارا وتارة يقال الطول لاعظم الابعاد المتقاطعة
كيف كان خطا او غير خط وتارة يقال للبعد المفروض بين الراس
ومقابله من القدم او الذنب من الحيوان واما العرض فيقال للسطح
نفسه ويقال لانقص البعدين مقدارا ويقال للبعد الواصل بين اليمين
واليسار والعمق ايضا قد يقال للثخن البعد الواصل بين السطحين
وقد يقال له ايضا ماخوذا ابتداؤه من فوق حتى ان ابتدئ من اسفل
يسمى سمكا فهذه هي الوجوه المشهورة في هذا وليس يجب ان يكون في
كل جسم خط بالفعل فان الكرة ليس فيها خط بالفعل البتة ولا يتعين
فيها المحور ما لم يتحرك وليس من شرط الكرة في ان تصير جسما ان يكون
متحركا حتى يتعين فيه محورا وخط آخر فانه يتحقق جسما بما يتحقق الجسمية ثم
يعرض له او يلزمه الحركة وايضا الجسم ليس يجب ان يكون فيه من حيث هو
جسم سطح فانه انما يجب فيه من حيث كونه متناهيا وليس يحتاج في تحقيقه
ومعرفتنا اياه جسما الى ان يكون متناهيا بل التناهي عارض لازم
له ولذلك لا يحتاج الى تصوره للجسم حين تصور الجسم ومن تصور جسما
غير متناه فلم يتصور جسما لا جسما ولا تصور عدم التناهي الا المتصور جسما

لكنه اخفى كثيرا من الجسم اذ قد اخفى في التصديق ولم يخف في
تصور بسيطيه وهما الموضوع والمحمول ثم ان كان لا بد في الجسم
في تحققه جسما ان يكون له سطح فقد يكون جسم يحيط به سطح واحد
وهو الكرة وليس ايضا من شرط الجسم في ان يكون جسما ان يكون
له ابعاد متفاضلة فان المكعب ايضا جسم مع انه محاط بحدود ستة
ومع ذلك فليس فيه ابعاد متفاضلة حتى يكون له طول وعرض وعمق
باحد المعاني ولا ايضا يتعلق كونه جسما بان يكون موضوعا تحت
السماء حتى يعرض له الجهات لاجل جهات العالم ويكون له طول و
عرض وعمق بمعنى آخر وان كان لا بد من ان يكون اما سماء واما في سماء
فتبين من هذا انه ليس يجب ان يكون في الجسم ثلثة ابعاد بالفعل على
الوجوه المفهومة من الابعاد الثلثة حتى يكون جسما بالفعل فاذا كان
الامر على هذا الكيف يمكننا ان نضطر انفسنا الى فرض ابعاد ثلثة
بالفعل موجودة في الجسم حتى يكون جسما بل معنى هذا الرسم للجسم ان الجسم
هو الجوهر الذي يمكنك ان تفرض فيه بعد الكيف شئت ابتداء
فيكون ذلك المبتدأ هو الطول ثم يمكنك ان تفرض فيه ايضا بعدا آخر
مقاطعا لذلك البعد على قوائم فيكون ذلك البعد الثاني هو العرض
ويمكنك ان تفرض فيه بعدا ثالثا مقاطعا لهذين على قوائم يتلاقى

الثلثة

الثلثة على موضع واحد ولا يمكنك ان تفرض بعدا عموديا بهذه الصفة
غير هذه الثلثة وكون الجسم بهذه الصفة هو الذي يشار لاجله الى الجسم
بانه طويل عريض عميق كما يقال ان الجسم هو المنقسم في جميع الابعاد
وليس يعني به انه منقسم بالفعل مفروغ عنه بل على انه من شانه ان
تفرض فيه هذه القسمة فكذا يجب ان يعرف الجسم وهو انه الجوهر الذي
هذا صورته وهو بها هو ما هو ثم سائر الابعاد المفروضة فيه بين
نهاياته وتحديداته ايضا واشكاله واوضاعه امور ليست مقومة له بل
هي تابعة لجوهره وربما لزم بعض الاجسام شئ منها او كلها وربما لم يلزم
بعض الاجسام شئ منها او بعضها ولو انك اخذت شمعة فشكلتها
بشكل افترض لها ابعاد بالفعل بين تلك النهايات معدودة مقدرة
محدودة ثم اذا غيرت ذلك الشكل لم يبق شئ منها بالفعل واحدا
بالشخص بذلك الحد وبذلك القدر بل حدثت ابعاد اخرى مخالفة
لتلك بالعدد فهذه الابعاد هي التي من باب الكم فان اتفق
ان كان جسم كالفلك مثلا تلزمه ابعاد واحدة فليس ذلك له بما
هو جسم بل لطبيعة اخرى حافظة لكمالاته الثانية فالجسمية بالحقيقة صورة
الاتصال القابل لما قلناه من فرض الابعاد الثلثة وهذا المعنى غير المقدار
وغير الجسمية الطبيعية فان هذا الجسم من حيث له مساو او معدود به

التعليمية

لا يخالف جسما آخر بانه
هذه الصورة
اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه

او عادله او مشارك له او مباين وانما ذلك له من حيث هو مقدار
ومن حيث جزء منه بعد وهذا الاعتبار له غير اعتبار الجسمية التي ذكرناها
وبهذه الاشياء قد خرج ذلك بوجه البساطة في موضع اخر يحتاج الى سمعه
به ولهذا ما يكون الجسم الواحد يتخلخل ويتكاثف بالتسخين والتبريد
فيختلف مقداره جسميته وجسميته التي ذكرناها لا تختلف ولا تتغير فالجسم
الطبيعي جوهر بهذه الصفة واما قولنا الجسم التعليمي فاما ان يقصد به
صورة هذا من حيث هو محدود مقدر ماخوذ في النفس ليس في
الوجود او يقصد به مقدار ما ذو اتصال ايضا بهذه الصفة من حيث
له اتصال محدود وكان في نفس او في مادة فالجسم التعليمي كانه عارض
في ذاته لهذا الجسم الذي بيناه والسطح نهايته والخط نهاية نهايته
وسيوضح القول فيها بعد وننظر في ان الاتصال كيف يكون لها
وكيف يكون للجسم الطبيعي فنقول اولا ان من طباع الاجسام
ان ينقسم ولا يكفي في اثبات ذلك المشاهدات فان لقائل ان
يقول ان الاجسام المشاهدة ليس شيء منها هو جسم واحد صرفا
بل هي مؤلفة من اجسام وان الاجسام الوحدانية غير محسوسة
وانها لا يمكن ان تنقسم بوجه من الوجوه وقد تكلمنا على ابطال
هذا في ابواب الطبيعة وخصوصا على اسهل المأخذ هذا مذهب نقضا

وهو مذهب من خالف منهما بالكل فان قال قائل ان قبل
وان امكانها مثل كلام فيحتاج ان يبطل هذا المذهب ورايه بما اقول
فنقول ان جعل اصغر الاجسام لا تنقسم فيه لا بالقوة ولا بالفعل حتى انه
كالنقطة فان ذلك الجسم يكون لا محالة حكمه حكم النقطة في امتناع
تاليف الجسم المحسوس عنه وان لم يكن كذلك بل كان في ذاته بحيث
يمكن ان يتوهم فيه منه غير قسم يكن ليس بطبيع الفصل الموثق بين
القسمين اللذين يمكن فرضهما فيه توهما فنقول لا يخلو اما ان يكون
حال ما بين القسم والقسم التي هي مخالفة لحال ما بين الجزء والجزء في ان
الجزئين لا يلتحمان وان القسمين لا يفترقان امر الطبيعة التي هي جوهره
او لسبب من خارج عن الطبيعة والجوهر فان كان لسبب من خارج عن
الطبيعة والجوهر فاما ان يكون سببا متقوما بالطبيعة والجوهر بالفعل
كالصورة للمادة والمحل للعرض او سببا لا متقوم به فان كان سببا
لا متقوم به فجائز من حيث الطبيعة والجوهر ان يكون بينهما التيام
عن افتراق وافتراق عن التيام فيكون في الطبيعة الجسمية باعتبار
نفسها قابلة للانقسام وانما لا ينقسم بسبب من خارج وهذا القدر
يكفينا فيما نحن بسبيله واما ان كان ذلك السبب متقوما به كل واحد
من الاجزاء اما لقوتها داخل في طبيعته وجهته او لقوتها في وجوده

جملة

بالفعل غيره اخر في ماهيته ويختلف فيه فيعرض اول ذلك ان هذه
الاجسام مختلفة الجواهر وهؤلاء لا يقولون به وثانيها ان طبيعة
الجسمية التي لها لا يكون مستحيلا عليها ذلك واما يستحيل عليه ذلك
من حيث صورة تنوعها ونحن لا نمنع ذلك ونجوز ان تقارن
الجسمية شيء يجعل ذلك الجسم فاما نوعا لا يقبل القسمة ولا الانفصال نعم
وهذا نوعا في الفلك والذي يحتاج اليه هاهنا هو ان يكون طبيعة الجسمية
لا يمنع ذلك بما هي طبيعة الجسمية فنقول اولا قد تحقق ان الجسمية
من حيث هي جسمية ليست عزيزة عن الانقسام في طباع الجسمية ان تقبل
الانقسام فيظهر من هذا ان صورة الجسم والابعاد قائمة في شيء
وذلك لان هذه الابعاد هي الاتصالات انفسها او شيء يعرض له الاتصال
عما يستحق ليست شيئا يعرض لها الاتصال فان لفظ الابعاد اسم
لنفس الكميات المتصلة لا لاشياء التي عرض لها الاتصال والشيء
الذي هو الاتصال بنفسه او المتصل بذاته فيستحيل ان يبقى هو بعينه
وقد بطل الاتصال فكل اتصال بعد اذا انفصل بطل ذلك البعد
وحصل بعدان اخران وكذلك اذا احدث الاتصال بعد الانفصال
بالمعنى الذي هو فصل لا عرض وقد بينا هذا في موضع آخر فقد حدث
بعد آخر وبطل كل واحد مما كان يخاصته في الاجسام اذن شيء

هو موضوع للاتصال والانفصال ولما يعرض للاتصال من المقادير المحدودة
والهيئة فان الجسم من حيث هو جسم له صورة الجسمية فهو شيء بالفعل ومن حيث
هو مستعد اي استعداد شئت فهو بالقوة ولا يكون الشيء من حيث هو
بالقوة شيئا هو من حيث هو بالفعل شيئا آخر فتكون القوة للجسم لا من
حيث له الفعل فصورة الجسم تقارن شيئا آخر غيره في انه صورة
فيكون الجسم جوهرا مركبا من شيء عنه له القوة ومن شيء عنه له الفعل فالذي
له به الفعل هو صورته والذي عنه بالقوة هو مادته وهو الهيولى ولسائل
ان يسأل ويقول فان الهيولى ايضا مركبة وذلك لانها في نفسها هيولى
وجوهر بالفعل وهي مستعدة ايضا فنقول ان جوهر الهيولى وكونها
بالفعل هيولى ليس شيئا آخر الا انه جوهر مستعد لكذا والجوهرية التي لها
ليس تجعلها شيئا من الاشياء بالفعل بل تعدها لان تكون بالفعل شيئا بالصورة
وليس معنى جوهريتها الا انها امر ليس في موضوع فهو سلب وانه امر
ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا بالفعل لان هذا عام ولا يصير
الشيء بالفعل شيئا بالامر العام ما لم يكن له فصل يخصه وفصله انه مستعد
لكل شيء فصورته التي تظن لها هي انه مستعد قابل فاذن ليس ههنا
حقيقة للهيولى تكون بها بالفعل وحقيقة اخرى بالقوة الا ان تعرض
من حقيقة من خارج فيصير بذلك بالفعل وتكون في نفسها واعتبار وجود

فلا يثبت بهما هو امر
واما انه ليس في موضوع صح

ذاتها بالقوة وهذه الحقيقة هي الصورة بنسبة الشيء الى هذين المعنيين
أشبه فنسبة البسيط الى ما هو جنس وفصل من نسبة المركب الى ما هو مادة
وصورة فقد بان من هذا ان صورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية
محتاج الى مادة وان طبيعة صورة الجسمية في نفسها من حيث هي صورة جسمية
لا تختلف فانها طبيعة واحدة بسيطة ليس يجوز ان تتنوع بفصول
تدخل عليها بما هي جسمية فان دخلتها فصول تكون امورا تضاف اليها
من خارج فتكون انها احدى الصور المقارنة للمادة ولا يكون حكمها
حكم الفصول الحقيقية وبيان هذا هو ان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى
فتكون لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية
وتلك الاخرى لها طبيعة ارضية وليس هذا كالمقدار الذي ليس هو
في نفسه شيئا محصلا ما لم يتنوع بان يكون خطا او سطحا او جسما وكالعدد
الذي ليس هو شيئا محصلا ما لم يتنوع اثنينية او ثلاثية او اربعية ثم اذا
حصل لم يكن تحصله بان تضاف اليه شيء من خارج ويكون الطبيعة
الجنسية كالمقدارية او العددية دونها طبيعة قائمة مشار اليها يضاف
اليها طبيعة اخرى فتتنوع بها بل يكون طبيعة الاثنينية هي نفسها هي
العددية التي تحمل على الاثنينية وتختص بها والطولية نفسها هي المقدارية
التي تحمل عليها وتختص بها واما ههنا فلا يكون كذلك بل الجسمية

اذا

اذا اضيف اليها صورة اخرى لا تكون تلك الصورة التي تخص فصلا و
الجسمية باجتماعهما جسمية بل تكون الجسمية احدهما متحصلة في نفسها متحققة
فاما نحن ههنا فالجسمية الذي كالمادة لا الذي كالجنس وقد عرفت الفرق
بينهما في كتاب البرهان وسيأتيك ههنا ايضاح وبيان لهذا على
انك قد تحققت ما بين ذلك الفرق بينهما فما كان كالمقدار يجوز
ان يكون انواعه تختلف بامور لها في ذواتها والمقدار المطلق لا يكون
له في ذاته شيء منها وذلك لان المقدار المطلق لا يتحصل له ذات
مستقرة الا ان يكون خطا او سطحا فاذا تحصل خطا او سطحا جاز ان
يكون للخط لذاته مخالفة للسطح بفصل هو محصل لطبيعة المقدارية
خطا او سطحا واما الجسمية التي نتكلم فيها فهي في نفسها طبيعة محصلة ليس
تحصل نوعيتها بشيء ينضم اليها حتى لو توهمنا انه لم ينضم الى الجسمية معنى
بل كانت جسمية لم يمكن ان تكون متحصلة في نفسها الا مادة
واتصال فقط وكذلك اذا اثبتنا مع الاتصال شيئا آخر فليس لان
الاتصال نفسه لا يتحصل له الا بان نضيف اليه وقرنه به بل لحجج اخرى
تبين ان الاتصال لا يوجد بالفعل وحده فليس لانه لا يوجد الشيء
بالفعل موجودا هو ان لا يتحصل طبيعة فان البياض والسواد
كل شيء منهما متحصل الطبيعة معنى مخصصا اتم تخصيصه الذي هو في ذاته

ثم لا يجوز ان يوجد بالفعل الا في مادة واما المقدار مطلقا فيستحيل
ان يتخصص بطبيعة مشار اليها الا ان يحصل بالفرد خطا او سطحا حتى
يصير جائزا ان يوجد لا ان المقدار يجوز ان يوجد مقدارا ثم
يتبعه ان يكون خطا او سطحا بل سبيل ان ذلك شيء لا يوجد
الا متخصصا بالفعل وان كان متحصل الذات فانه ليس
كذلك بل الجسمية تتصور انها وجدت بالاسباب التي لها ان توجد
بها وفيها وهي جسمية فقط بلا زيادة والمقدار لا يتصور انه وجد
بالاسباب التي له ان يوجد بها وفيها وهو مقدار فقط بلا زيادة
فلذلك المقدار لذاته يحتاج الى فصول حتى يوجد شيئا متحصلا وتلك
الفصول ذاتيات له لا يحتاج الى ان يصير بحصولها غير المقدار فيجوز
ان يكون المقدار يخالف مقدارا في امر له بالذات واما صورة
الجسمية من حيث هي جسمية فهي طبيعة واحدة بسيطة محصلة لا اختلاف فيها
ولا يخالف مجرد صورة جسمية لمجرد صورة جسمية بفصل داخل في الجسمية
وما يلحقها انما يلحقها على انها شيء خارج عن طبيعتها فلا يجوز اذن
ان يكون جسمية تحتاج الى مادة وجسمية غير محتاجة الى مادة و
اللواحق الخارجة لا تغنيها عن الحاجة الى المادة توجد من الوجوه
لان الحاجة الى المادة انما تكون للجسمية لكل في مادة لاجل ذاته

للجسمية

والجسمية من حيث هي جسمية لا من حيث هي جسمية مع لاحق فقد بان
ان الاجسام مؤلفة من مادة وصورة

في ان المادة الجسمانية لا تتعرى عن الصورة ونقول الآن ان
هذه المادة الجسمانية يستحيل ان توجد بالفعل متعرية عن الصورة
ومما وضح ذلك سريعا انها ان كان وجودها وجود شيء بالفعل محصل
تام وانما فيه استعداد لقبول شيء آخر فذلك الوجود مركب من مادة و
صورة واما ان ذاتها غير مركبة من مادة وصورة وايضا انها ان
فارقت الصورة الجسمية فلا يخلو اما ان يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي
لها ح او لا يكون فان كان لها وضع وحيز وكان يمكن ان تنقسم فهي
لا محالة ذات مقدار وقد فرض لا مقدار لها وان لم يمكن ان تنقسم ولها
وضع فهي لا محالة نقطة ويمكن ان ينتهي اليها خط ولا يجوز ان يكون منفردة
الذات متحيزة على ما علمت في مواضع واما ان كان هذا الجوهر
لا وضع له ولا اليه اشارة بل هو كالجواهر المعقولة لم يخل اما ان يحل
فيه البعد المحصل بغتة دفعة او يتحرك الى كمال مقداره بحركة على
الاتصال فان حل فيه المقدار دفعة وحصل لا محالة مع مقداره في حيز
مخصوص فيكون قد صادف ذو المقدار متخصصا بحيز والا لم يكن حيز اولى من
حيز لصادف ذو المقدار حيث اتفق فلا يكون لا محالة قد صادف ذو ونحو الحيز

الذي فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا الا انه عسى ان لا يكون
محسوسا وقد فرض غير متحيز البتة هف ولا يجوز ان يكون التحيز قد حصل
له دفعة مع قبول المقدار لان المقدار اني واما وليس حتى
حيز كان المقدار يقترن به لان حيزه ولم يكن يوافيه الا في حيز مخصوص
من الاحياز المختلفة المتميزة فيكون لا حيز له وهذا مح او يكون في
كل حيز يمكن ان يكون له لا يتخصص بعضه وهذا مح وهذا الشطر ظهورا اكثر
في توهمنا هيولى مجردة قد تجردت ثم حصل فيها صورة تمكن المدرة
فلا يجوز ان يحصل فيها والبتة في حيز ولا يجوز ان يكون المدرة يحصل في
كل حيز هو بالقوة حيز طبيعي للمدرة فان المدرة لا يحصل غلبة لكل
حيز لنوعه ولا يحصل اولى بجهة من حيز ادون جهة ولا يجوز ان يوجب
الا في جهة مخصوصة من جملة كلية الحيز ولا يجوز ان يحصل في جهة مخصوصة
ولا مخصص له بها من الاحوال اذ ليست الا اقتران صورتها بمادة وذلك
مشترك الاحتمال للحصول في اي جهة كان من الجهات الطبيعية لاجزاء
الارض وقد علمت ان مثل هذا الحصول في جهة من الحيز انما يكون فيما
لكه يكون بسبب فيه او بالقرب منه بعضها قاسر حصل في تلك القرب
انتهاء الى ذلك المكان بعينه بالقرب المستقيم او وحده ثم تداعيا
هنا كذا بذلك القرب او نوعه فيه يتصل بما قبل ذلك تخصيص وقد تشخص

لكن الكلام في هذا في الهيولى التي للمدرة لا تخص بعد التجريد ثم لبس الصورة
المدرية بجهة الا ان يكون لها مع التجريد مناسبة مع تلك الجهة لتلك
المناسبة المختص كونها هيولى اولا ولا تختص الكيف بها الصورة ثم انها
تخصصت بها وتلك المناسبة وضع ما وكذلك ان كان قبوله المقدار
بكماله له دفعة بل على الانبساط وعلى ان كل ما من شأنه ان ينبسط فله
جهات ولكل الجهات فهو ذو وضع فيكون ذلك الجوهر ذا وضع
وحيز وقيل لا وضع له ولا حيز وهذا خلف والذي اوجب هذا كله
فرضنا انه عاري الصورة الجسمية فممتنع ان يوجد بالفعل الا مقوما بالصورة
الجسمية وكيف يكون ذات الاجزاء لها بالقوة ولا بالفعل يقبل الكم
فيتبين ان المادة لا يبقى مفارقة وان يبقى فانها لا يخلو اما ان يكون
وجودها وجود قابل فيكون دائما قابلا لشيء لا تعرى عن متصل لها
واما ان يكون لها وجود خاص متقوم ثم يلحق به انه يقبل فيكون وجودها
الخاص المتقوم غير ذي كم وغير ذي حيز وقد كان غير ذي كم وغير
ذي حيز فيكون المقدار الجسماني هو الذي عرض له وصيرورته بحيث له
بالقوة اجزاء بعد ما كان لذاته متقوما جوهرا في نفسه غير ذي
حيز ولا كمية ولا قبول قسمة فما كان وجوده الخاص الذي به متقوم
لا يبقى عند الكثرة حصل فيكون ما هو متقوم بانه لا جزء له ولا ينقسم

بالوهم والفرض يعرض له ان يبطل عنها مقوم ما بالفعل او وجود عارض
عليه وان كانت تلك الوحدانية لا لما يتقوم به الهيولى بل لامر آخر
فيه فيكون ما فرضناه وجودا خاصا ليس وجودا خاصا به يتقوم
فيكون اذن للمادة صورة عارضة بها يكون واحدة بالقوة وبالفعل
وصورة اخرى عارضة بها يكون غير واحدة بالقوة فيكون بين الامرين
شئ مشترك هو القابل للامرين مرة اخرى ان يعير مرة ويسبغ قوة ان
ينقسم وهي اخرى فيه قوة ان ينقسم اعني القوة القريبة التي لا واسطة
لها فلنفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين كل واحد منهما
بالعدد غير الآخر وحكم ان تفارق الصورة الجسمانية فليفارق كل واحد
منهما الصورة الجسمانية فيبقى كل واحد منهما جوهرا واحدا بالقوة
والفعل ولنفرض بعينه لم ينقسم الا انه زال عنه الصورة الجسمانية
حتى يبقى جوهرا واحدا بالقوة وبالفعل فلا يخلو اما ان يكون هذا الذي
بقي جوهرا هو غير جسم هو بعينه مثل الذي هو جزؤه بقي كذلك
بحدوده او يخالفه فان خالفه فلا يخلو اما ان يكون لان هذا بقي وذاك
عدم او بالعكس او يكون كلاهما قد بقيا ولكن يختص بهذا كيفية او
صورة لا يوجد لذلك او يختلفان في التفاوت بعد الاتفاق
في المقدار والكيفية او غير ذلك فان بقي احدهما وعدم الآخر

والطبيعة واحدة ثبت بهذا فانما اعدم احدهما رفع الصورة
الجسمانية فيجب ان يعدم الآخر لذلك بعينه وان اختص بهذا كيفية
والطبيعة واحدة ولم يحدث حالة الا مفارقة الصورة الجسمانية
ولم يحدث مع هذه الحالة الا ما يلزم هذه الحالة فيجب ان يكون حال الآخر
كذلك فان قيل ان الاولين وهما اثنان يتحدان فيصيران
واحدا فنقول لا يصح ان يتحد جوهران لانهما ان اتحدا وكل واحد
منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا واحدهما معدوم
والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما جميعا ثم حدث
وحدث شئ ثالث منهما فهما غير متحدين بل فاسدان وحدث منهما
الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شئ ذي مادة وايضا
ان اختلفا بالتفاوت في القدر وغيره فيجب ان يكونا ليس لها
صورة جسمانية لها صورة مقدارية وهيئة وان لم يختلفا بوجه من
الوجوه فيكون لا يصح حكم الشئ لو لم ينفصل عنه ما هو غيره هو بعينه حكمه
وقد انفصل عنه غيره وحكمه مع غيره وحكمه في وحدته من كل جهة
حكما واحدا اعني ان يكون حكم بعض الموضوع وحكم كله
واحدا من كل جهة غير ان يكون لو كان الشئ لم ينقص منه شئ ان يوجد
شئ منه كما لو اخذ منه شئ وحكمه لم يضف اليه شئ حكمه اذا اضيف اليه

شيء وبالجملة كل شيء يجوز فيه وقت من الأوقات أن يصير أشد من طبع
طبايع ذاته استعداد للانقسام لا يجوز أن يفارقه إلا بما يمنع عنه لعارض
غير استعداد ذاته فإن ذلك الاستعداد محال أن يفارقه المقدار الذاتي
فتبين أن المادة لا تتعرى عن الصورة الجسمية ومن هذا يجب أن تتقارن لها
مقدار حتى فليس يلزم بذاته فليس يجب أن يختص إذا بقبول قطر بعينه
دون قطر وقدر دون قدر وإن كانت الصورة الجسمانية واحدة
والنسبة ما هو غير متجزئ ولا متكمم في ذاته بل إنما يتجزى ويتكمم بغيره إلى
أي مقدار يجوز وجودها بنسبة واحدة وإلا فله مقدار في ذاته يطابق
ما يساويه دون ما يفضل عنه فتبين من هذا أنه يمكن أن يختص المادة
بالتكاثف والتخلخل وهذا محسوس بل يجب أن يكون تعين
المقدار بها بسبب يقتضي في الوجود ذلك المقدار وذلك السبب لا يخلو إما
أن يكون الصورة والأعراض التي تكون في المادة أو سببا من
خارج فإن كان سببا من خارج فإما أن يفيد ذلك المقدار المقدر
بتوسط أحوال أو بسبب استعداد خاص فيكون حكم هذا وحكم القسم
الأول واحدا ويرجع إلى أن الأجسام لاختلاف أحوالها تختلف مقاديرها
وإما أن لا يكون إلا مخالفا بسبب ذلك وبتوسط فتكون الأجسام
متساوية الاستحقاق لكلكم ومتساوية الأحجام وهذا كاذب ونقيض ذلك

أيضا فليس يجب أن يصدر عن ذلك السبب حجم بعينه دون حجم إلا
لأمر وأعني بذلك الأمر شرطا يضاف إلى المادة به تستحق المقدار
المعين لا بنفسه كما نبهنا عليه وإن أيضا لو نبهنا عليه أنها مقصورة بالكلية بل
يكون للمادة شيء لأجله تستحق أن تصير بالصورة بذلك الحجم والكمية
ويجوز أن يختلف بالنوع مطلقا ويجوز أن يختلف بأن يشتد وأن يضعف
ليس في النوع مطلقا وإن كان أن يشتد وأن يضعف قد تعارض الاختلاف
في النوع لكن بين الاختلاف بالنوع مطلقا وبين الاختلاف
بالأشد والأضعف مخالفة معلومة عند المعتبر من بعد علم أن التجوهر
قد نبهت بعينها لمقادير مختلفة وهذا أيضا مبدأ للطبيعيات وأيضا
فإن كل جسم يختص لا محالة بحيز من الأحياز وليس له حيزه الخاص به
بما هو جسم وإلا لكان كل جسم كذلك فهو إذن لا محالة مختص بصورة
في ذاته وهذا بين وأيضا فإنه إما أن يكون غير قابل للتشكيلات
والتفصيلات فيكون لصورة ما صار كذلك لا لأنه بما هو جسم قابل له
وإما أن يكون قابلا لها بسهولة أو بعسر وكيف ما كان فهو لعلة
إحدى الصور المذكورة في الطبيعيات فإذن المادة الجسمية لا توجد
مفارقة للصور فالمادة إذن إنما تتقوم بالفعل بالصورة فإذن
المادة إذا جردت في التوهم فقد فعل بها ما لا يثبت معه في الوجود

في تقدم الصورة على المادة في مرتبة الوجود

فقد صح ان المادة الجسمانية انما تتقوم بالفعل عند وجود الصورة
وايضا فان الصورة المادية ليست توجد مفارقة لها وحينئذ فلا يخ
اما ان يكون بينهما علاقة المضاف فلا يعقل ماهية كل واحد منهما
الا معقولة بالقياس الى الآخر وليس كذلك فانا نعقل كثيرا من الصور
الجسمانية ونحتاج الى تكلف شديد حتى نثبت ان لها مادة وكذلك
نعقل المادة بعقلها الجوهر المستعد ولا نعلم من ذلك ان ما يستعد له
يجب ان يكون فيه شيء بالفعل الا ببحث ونظر نعم هي من حيث هي
مستعدة مضافة الى مستعد له وبينهما علاقة المضافة لكن كلامنا
في مقايسة ما بين ذاتيهما دون ما يعرض لهما من الاضافة او
نقول بعدها وقد عرفت كيف هذا وايضا فان كلامنا في الحال بين
المادة والصورة من حيث هي موجودة والاستعداد لا يوجب علاقة
مع شيء هو موجود بالفعل وان كان يجوز ذلك فلا يخ اما ان يكون
العلاقة بينهما علاقة ما بين العلة والمعلول واما ان يكون العلاقة منهما
علاقة امرين متكافئين في الوجود وليس احدهما علة للآخر ولا معلولا له
ولكن لا يوجد احدهما الا والآخر موجود وكل شيئين ليس احدهما
علة للآخر ولا معلولا للآخر بينهما هذه العلاقة فلا يجوز ان يكون

رفع احدهما علة لرفع الآخر من حيث هو ذاته بل يكون امر معه
اخر يكون رفعه لا يخلو عن ان يكون مع رفع الاول رفعا يوجب رفعه
ان كان ولا بد وقد عرفت الفرق بين الوجهين فقد عرفت ان
الشيء الذي رفعه علة لرفع شيء آخر فهو علته فقد بان لك هذا قبل في
مواضع اخر على التفصيل وسنزيده ايضا حقه في محل ما نفهمه واما ان
فقد علمت مما اشرنا فيه ان القائل في الشيء ان رفعه علة لرفع
شيء وبين ان ترفع لا بد من ان يكون مع رفعه رفع شيء فان كان ليس
رفع احد هذين الشيئين المذكورين علة لرفع الآخر بل لا بد ان يكون
مع ارتفاع الآخر فلا يخلو اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع
شيء ثالث غيرهما اوجب عدمه رفع شيء ثالث حتى انه لولا رفع عرض
لذلك الثالث لم يكن رفع هذا او لا يكون شيء من ذلك فان لم يكن
بل كان ليس رفع هذا الا مع ذلك وذلك الا مع هذا من غير سبب
ثالث غير طبيعتهما بطبيعة كل واحد منهما متعلقة في الوجود بالفعل بالآخر
فاما ان يكون ذلك لماهيتهما فيكون مضافة وقد بان انهما ليست
مضافة واما ان يكون في وجودهما فتبين ان مثل هذا لا يكون
واجب الوجود فيكون في ماهيتها ممكن الوجود ولكنه يصير بغيره واجب
الوجود فلا يجوز ان يصير واجب الوجود هو وصاحبه معا بشيء ثالث

بذلك الآخر فقد بلغنا بهذا
فيجب ان يصير واجب الوجود

ويكون هذا الاخر امرا اذا ارتفع الى العلل غير ثالث ويكون ذلك
الشي الثالث من حيث هو علة بالفعل لوجوب وجودهما لا يمنع
رفع احدهما الا برفع كونه علة بالفعل فيكون هذان انما يرتفعان
برفع سبب ثالث وقد قلنا ليس كذلك هذا خلف فقد بطل هذا وبقي الحق
احد القسمين الاخيرين فان كان رفعهما بسبب رفع شي ثالث حتى يكونا
هما معلولاه فلننظر كيف يمكن ان يكون ذات كل واحد منهما
متعلق مقارنة ذات الاخر فانه لا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما
يجب وجوده عن العلة بتوسط صاحبه فيكون كل واحد منهما هو العلة
القريبة لوجوب وجود صاحبه وهذا مح فقد بان انه مستحيل
فيما سلف [illegible] وبيانا واما ان يكون احدهما يفيض اقرب الى
هذا الثالث فيصير هو العلة الاوسط والثاني هو المعلول فيكون
الحق هو القسم الذي قلنا ان العلاقة بينهما علاقة تكون احدهما
علة والاخر معلولا فاما اذا كان رفع احدهما يوجب رفع الثالث
بحسب رفعه رفع الثاني منهما فقد صار احدهما علة للعلة وعلة العلة
علة والامر يتوقف على ان يكون احدهما معلولا والاخر علة
فلننظر الان ايهما يجب ان يكون العلة منهما فاما المادة فلا يجوز ان
يكون هي العلة لوجود الصورة اما اولا فلان المادة انما هي مادة

لان لها قوة القبول والاستعداد والمستعد بما هو مستعد لا يكون سببا
لوجود ما هو مستعد له ولو كان سببا لوجب ان يوجد ذلك دائما له
من غير استعداد وانتظار ثانيا فان من المستحيل ان يكون ذات الشي سببا
لشي بالفعل وهو بعد بالقوة بل يجب ان يكون ذاته قد صار
بالفعل ثم صار سببا لشي اخر سواء كان هذا التقدم بالزمان او
بالذات اعني ولو لم يكن البتة موجودا الا وهو سبب للثاني ولا
ان يتقوم بالثاني بالذات ولذلك يكون متقدما بالذات
وسواء كان ما هو سبب له يقارن ذاته او يكون مفارقا لذاته
فانه يجوز ان يكون بعض اسباب وجود الشي انما يكون عنه وجود شي
يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب وجود الشي انما يكون عنه وجود
الشي يكون مباينا لذاته فان العقل ليس ينقبض عن تجويز هذا ثم
البحث يوجب وجود القسمين جميعا فاذا كانت المادة سببا للصورة
فيجب ان يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد منعنا
هذا منعا ليس ببادي ولكن لما ذاته لا يمكن ان توجد الا ملتزما لمقارنة
الصورة بل محال ان ذاته يستحيل وجودها ان يكون بالفعل الا
بالصورة وبين الامرين فرق واما ثالثا فانه اذا كانت المادة
هي العلة القريبة للصورة والمادة لا اختلاف لها في ذاتها يلزم

غير الشيء الذي لا اختلاف فيه البتة فكان يجب ان
تكون الصورة المادية لا تختلف فيها فان كان اختلافها لامور
تختلف فيها احوال المادة فتكون تلك الامور هي الصورة الاولى في
المادة ويعود الكلام جذعا فان كان علة وجود هذه الصور المختلفة
المادة شيئا آخر مع المادة ليس في المادة حتى لا تكون المادة وحدها
العلة القريبة بل المادة وشيء آخر فيكون ذلك الشيء اذا انفرد بالمادة او اذا
اجتمعا جميعا حصل صورة ما معينة في المادة وان كان ليس غير ذلك
الا انه اذا اجتمع مع المادة حصلت صورة غير تلك الصورة المعينة
فتكون المادة في الحقيقة لها قبول الصورة واما خاصية كل صورة
فانما تكون عن تلك العلل وانما تكون كل صورة هي بخاصيتها
فتكون علة وجود كل صورة بخاصيتها هي الشيء الخارج ولا تكون
للمادة في تلك الخاصية صنع وانما كان تلك الصورة موجودة في المادة
بتلك الخاصية فتكون لا صنع للمادة في خصوصية وجود كل صورة
الا انها لا بد منها في ان توجد الصورة فيها وهذه خاصية العلة
القابلة فيبقى لها القبول فقط فقد بطل ان تكون المادة علة
للصورة بوجه من الوجوه فقد بقي ان تكون الصورة هي التي بها
تحصل وجود المادة فلننظر هل يمكن ان تكون وجود الصورة وحدها

هي التي بها يجب وجود المادة فنقول اما الصور التي لا تفارقها مادتها
فتلك جائز فيها واما الصور التي تفارق المادة وتبقى المادة موجودة
بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها لان هذه الصورة لو كانت وحدها
لذاتها علة لكانت المادة تعدم بعدمها ويكون للصورة المستانفة
مادة اخرى توجد عنها ولكن تكون تلك المادة حادثة ولكان يحتاج
لها الى مادة اخرى فصح انه ليس ان تكون علة وجود المادة شيئا مع
الصورة حتى تكون المادة انما تفيض وجودها من ذلك الشيء لكن يستحيل ان
يكمل فيضانه عنه بلا صورة البتة بل انما يتم بهما الامر جميعا فيكون تعلق
المادة في وجودها بذلك الشيء وبالصورة كيف كانت تصدر عنه فيها
فلا تعدم بعدم الصورة اذ الصورة لا تفارقها الا بصورة اخرى
تحصل مع التي عنها مبدأ وجود المادة ما كان يفعله الصورة
الاولى فهما ان حصلت تشارك الاول في انه صورة تشاركه في
ان يعاون علة اقامة هذه المادة وربما خالف تحصيل المادة بالفعل
جوهرا غير الجوهر الذي كان يفعله الاول ويجعله جزءا من الموجود انما
نعم لو تجوز تشبيه ان الاضاءة والانارة انما تحصل بسبب معنى
ونحن كيف لا تعينها تحصيل الجسم المستنير قابلا لان ينفذ فيه الشعاع الا بالعكس
ثم تكون تلك الكيفية تقيم الشعاع على خاصية غير الخاصية التي تقيمه

قابلا لان ينفذ فيه

کیفیة اولی غیر الالوان وجب ان لا تتشوش فیما لفظنا به من نفوذ
الشعاع وانعکاسه بعد انک بالوجه بصیرة لا تبعد اذا تاملت
ان تجد لهذا اشباها اشد موافقة ولا یغرنک ان لا تجد الفه شیئا لا
فانه لیس یجب ان یکون لکل شیء مثال وقد بقی ان نقول انه ان کان
تعلق المادة بذلک الشیء وبصورة فیکون مجموعهما علة لها فاذا بطلت
الصورة بطل هذا المجموع الذی هو العلة فیجب ان یبطل المعلول فنقول انه
لیس تعلق المادة بذلک الشیء وبالصورة من حیث الصورة صورة
معینة النوع بل من حیث هی صورة وهذا المجموع لیس یبطل البتة فانه
یکون واما موجودا ذلک الشیء والصورة من حیث هی صورة فیکون
لولم یکن ذلک الشیء لم یکن المادة ولولم یکن الصورة من حیث هی صورة
لم یکن المادة فلو بطلت الصورة الاولی لا بسبب یعقب اثناها لکان
یکون ذلک الشیء المفارق وحده هو یکون الشیء الذی هو الصورة
من حیث هو صورة فکان یستحیل ان یفیض عن ذلک الشیء وجود
المادة اذ هو وحده بلا شرکة او شریطة وقد کان ذلک الشیء
انما هو علة لا بل لجزء شیء لا یستتبع الا بالصورة فما کان یمکن ان یکون
ذلک الشیء موجودا دونها ولکن لقائل ان یقول ان مجموع ذلک العلة
والصورة لیس واحدا بالعدد بل واحد بمعنی عام والواحد بالمعنی العام

لا یکون علة للواحد بالعدد ومثل طبیعة المادة فانها واحدة بالعدد
فنقول انا لا نمنع ان یکون الواحد بالمعنی العام مستحفظ وحدة
عمومه بواحد بالعدد علة لواحد بالعدد وههنا فان الواحد بالنوع
مستحفظ بواحد بالعدد هو المفارق فیکون ذلک الشیء یوجب المادة
ولا یتم ایجابها الا باحد امور تقارنه ایها کانت واما بهذا الشیء
فتستعد بعد ما الصورة ما صورة لا تفارقها المادة واما صورة تفارقها
المادة وتخرج المادة عن مثلها والصورة التی تفارق المادة الی عاقبة
فان معقبها فیها لسبقها تعقیب تلک الصورة فیکون الصورة
شرط فی وسط بین المادة والمستبقاة ومعین یعقبها ولکن وسط فی التقوم
فانه متقوم اولا وانه ثم متقوم به غیره اولیة بالذات وهی العلة
القریبة من المستبقی فی البقاء فان کانت تتقوم بالعلة المبقیة
للمادة بوساطتها فالقوام لها من الاوائل اولا ثم للمادة وان
کانت فانیة لا یملک العلة بل بعضها ثم تقام المادة بها قد
الاخر فیها واما الصورة التی لا تفارقها المادة فلا یجوز ان یجعل معلولة
للمادة حتی یکون المادة تفیضها وتوجبها بنفسها فیکون موجبة لوجود
ما یستکمل به فیکون من حیث یستکمل به قابلة ومن حیث توجبه موجدة
فیکون فیه جهة وجود فی نفسها بصورة لکن الشیء من حیث هو قابل

کذلک صح

غيره من حيث هو موجب فيكون المادة وإن اثرت بها وحدها مستعد
وبالآخر توجد شيئا فيكون المستعد منها هو جوهر المادة وذلك الآخر
أمرا زائدا على كونها مادة تقارنه وتوجب فيه أثرا كالطبيعة المحركة
للمادة فيكون ذلك الشيء هو الصورة الأولى فعاد الكلام جذعا
فإذن الصورة أقدم من الهيولى ولا يجوز أن تقال إن الصورة
بنفسها موجودة بالقوة دائما وإنما تصير بالفعل بالمادة لأن جوهر
الصورة هو الفعل وأما طبيعة ما بالقوة فإن محلها المادة فيكون المادة
هي التي يصح فيها أن تقال لها إنها في نفسها بالقوة تكون موجودة
وإنها بالفعل بالصورة ويكون من جهة ما سميت مادة أن تسمى صورة
وما سمي صورة أن تسمى مادة والصورة وإن كانت لا تفارق
الهيولى فليس تتقوم بالهيولى بل بالعلة المفيدة إياها الهيولى وكيف تتقوم
الصورة بالهيولى وقد بينا أنها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول ولا
شيئين اثنين يتقوم أحدهما بالآخر بأن كل واحد منهما يفيد الآخر وجوده
فقد بان استحالة هذا ومن تلك الفروق بين الذي يتقوم به الشيء
وبين الذي لا يفارقه فالصورة لا توجد إلا في الهيولى لا أن علة وجوده
الهيولى أو كونها في الهيولى كما أن العلة لا توجد إلا مع المعلول لا أن علة
وجود العلة هي المعلول أو كونه مع المعلول بل كما أن العلة إذا كانت علة

بالفعل لزم عنها المعلول وإن يكون معها تلك الصورة إذا كانت
صورة موجودة يلزم عنها أن يتقوم شيئا وذلك الشيء مقارن لها
فكان ما يتقوم شيئا بالفعل ويفيده الوجود ومنه ما يفيده وهو مباين
ومنه ما يفيده وهو ملاق وإن لم يكن جزءا منه مثل الجوهر للأعراض
التي تلحقها أو تلزمها والمزاجات ويبين بهذا أن كل صورة توجد
في مادة جسمية فعلتها توجد أما الحادثة فذلك ظاهر فيها وأما اللازمة
للمادة فلأن الهيولى الجسمانية إنما خصصت بها لعلة وسنبين
هذا أظهر في مواضع أخرى **فصل المقالة الثالثة** في الإشارة
إلى ما ينبغي أن نبحث عنه من حال المقولات التسع في وضعها وإثباتها
إنها مقول قد بينا ماهية الجوهر وبينا أنها مقولة على المفارق وعلى
الجسم وعلى المادة والصورة فأما الجسم فإثباته مستغن عنه وأما المادة
والصورة فقد أثبتناهما وأما المفارق فقد أثبتناه بالقوة القريبة
من الفعل ونحن نثبته من بعد وعلى أنك إن تذكرت ما قلناه
في النفس صح لك وجود جوهر مفارق غير جسم فبالحري أن نشتغل الآن
إلى تحقيق الأعراض وإثباتها فنقول أما المقولات العشر فقد نبهت
ماهيتها في افتتاح المنطق ثم لا شك أن المضاف من جملتها من حيث هو
مضاف أمر عارض لشيء ضرورة وكذلك النسب التي هي في أين ومتى

الوجود في

أو
أما اللزوم

وفي الوضع وفي الفعل وفي الانفعال فانها احوال عارضة للاشياء وهي
فيها كالموجود في الموضوع اللهم الا ان يقول قائل ان الفعل ليس كذلك
فان وجود الفعل ليس في الفاعل بل في المفعول فان قال ذلك وسلم له
فليس يضر فانا نروم ان نبين ان الفعل موجود في شيء وجوده في الموضوع وان
كان ليس في الفاعل فيجتمع من المقولات ما يقع فيه اشكال وانه هل هو
عرض او ليس بعرض مقولتان مقولة الكم ومقولة الكيف اما مقولة
الكم فكثير من الناس راى ان الخط والسطح والمقدار الجسماني جوهر
وانه لا يقتصر على ذلك بل جعل هذه الاشياء مبادي الجواهر وبعضهم
راى ذلك في الكميات المنفصلة اي الاعداد وجعلها مبادي الجواهر
واما الكيف فقد راى آخرون من الطبيعيين انها ليست بعرض بل
اللون جوهر بعينه والطعم جوهر اخر والرائحة جوهر اخر وان من هذه
قوام الجواهر المحسوسة واكثر اصحاب الكمون ذهبوا الى هذا فاما
شكوك اصحاب القول بجوهرية الكيف فلا يمكننا ان نورد في
العلم الطبيعي فكانا قد فعلنا ذلك واما اصحاب القول بجوهرية الكم فمنهم
من ذهب الى ان المتصلات هي جواهر ومبادي للجواهر فقال ان هذه هي
الابعاد المقومة للجوهر الجسماني وما هو مقوم للشيء فهو متقدم عليه وما هو
اقدم من الجوهر فهو اولى بالجوهرية وجعل النقطة اولى الشيء بالجوهرية

واما اصحاب العدد فانهم جعلوا هذه مبادي الجواهر الا انهم جعلوها
مؤلفة من الوحدات حتى صارت مبادي المبادي وهم قالوا ان الوحدة
طبيعة غير متعلقة في ذاتها بشيء من الاشياء وذلك لان الوحدة تكون
في كل شيء وتكون الوحدة في ذلك الشيء غير ماهية ذلك الشيء فان الواحد
في الماء غير الماء وفي الانسان غير الانسان ثم هي بذاتها وحدة مستغنية
عن ان تكون شيئا من الاشياء وكل شيء فانما يصير هو ما هو بان
تكون واحدا متعينا فتكون الوحدة مبدا للخط والسطح ولكل شيء
فان السطح لا يكون سطحا الا بوحدة اتصاله التي تخصه وكذلك الخط و
النقطة وحدة اذا صار لها وضع فالوحدة علة كل شيء واول ما يتكون
ويحدث عن الوحدة العدد فالعدد علة متوسطة بين الوحدة وبين
كل شيء فالنقطة وحدة وضعية والخط اثنوية وضعية والسطح
ثلاثية وضعية والجسم رباعية وضعية ثم تدرجوا الى ان جعلوا
كل شيء حادثا عن العدد ويجب علينا اولا ان نبين ان المقادير
والاعداد اعراض ثم نشتغل بعد ذلك بحل الشكوك التي لهؤلاء وقبل
ذلك يجب علينا ان نعرف حقيقة انواع الكم والاولى بنا ان نعرف
طبيعة الواحد فانه يحق علينا ان نعرف طبيعة الواحد في هذا الموضع
لشيئين احدهما ان الواحد شديد المناسبة للوجود الذي هو موضوعنا

هذا العلم اثباتنا ان الواحد مبدأ ما يوجب ما للكمية اما كونه مبدأ
للعدد فامر قريب من التامل واما للمتصل فلان الاتصال وحدة ما
وكانه علة صورية للمتصل ولان المقدار كونه مقدارا هو انه بحيث يقدر
فهو كونه بحيث يعد وكونه بحيث يعد هو كونه بحيث ان له واحدا
فصل في الكلام في الواحد فنقول ان الواحد يقال
بالتشكيك على معان تتفق في انها لا قسمة فيها بالفعل من حيث كل
واحد هو هو ولكن هذا المعنى يوجد فيها متقدم ومتأخر وذلك ان الواحد
بالعرض والواحد بالعرض هو ان يقال لشيء يقارن شيئا آخر انه هو
الآخر وانهما واحد وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كقولنا ان زيدا
وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان في
موضوع كقولنا ان الطبيب هو وابن عبد الله واحد اي عرض ان
كان شيء واحد طبيبا وابن عبد الله او موضوعان في محمول واحد
عرضي كقولنا الثلج والجص واحد في البياض اذ قد عرض ان حمل
عليهما عرض واحد لكن الواحد الذي بالذات منه واحد بالجنس
ومنه واحد بالنوع وهو الواحد بالفصل ومنه واحد بالمناسبة ومنه
واحد بالموضوع ومنه واحد بالعدد والواحد بالعدد قد يكون
بالاتصال وقد يكون بالتماس وقد يكون لاجل نوعه وقد يكون

لاجل ذاته فالواحد بالجنس قد يكون بالجنس القريب وقد يكون بالجنس
البعيد والواحد بالنوع كذلك قد يكون بنوع قريب لا يتجزى الى
انواع وقد يكون بنوع بعيد فيوافق حد قسمي الباب الاول
وان كان هناك اختلاف في الاعتبار وان كان واحدا بالنوع
فهو لا محالة واحد بالفصل ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير بالنوع وان
الواحد بالنوع قد يجوز ان يكون كثيرا بالعدد وقد يجوز ان لا يكون
اذا كان طبيعة النوع كلها في شخص واحد فيكون من جهة نوعا ومن
جهة لا يكون نوعا اذ هو من جهة كلي ومن جهة ليس بكلي وتامل هذا
في المواضع التي نتكلم فيه على الكلي او نذكر مواضع سلفت لك واما
الواحد بالاتصال فهو الذي يكون واحدا بالفعل من جهة وفيه
كثرة ما بالقوة من جهة اما الحقيقي فهو الذي يكون فيه الكثرة بالقوة
فقط وهو اما في الخطوط فالذي لا زاوية له وفي السطوح ايضا البسيط
المسطح وفي المجسمات المجسم ايضا الذي يحيط به سطح ليس فيه انواع
على زاوية وعليه ما يكون كثرة فيه بالفعل الا ان اطرافها تلتقي عند حد
مشترك مثل جملة الخطين المحيطين بالزاوية وعليه ما يكون الاطراف
متماسة تماسا يشبه المتصل في تلازم حركة بعضها لبعض فيكون وحدة
كانها تابعة لوحدة الحركة ان هناك التحاما وذلك كالاعضاء المؤلفة

غير اعضاء، واولى ذلك ما كان التمايز طبيعيا لا صناعيا والوحدة
بالمجاورة بعد هذا اضعف وتخرج عن الوحدة الاتصالية الى الوحدة
الاجتماعية فالوحدة الاتصالية اولى من الاجتماعية بمعنى الوحدة و
ذلك ان الوحدة الاتصالية لا كثرة فيها بالفعل والوحدة الاجتماعية
فيها كثرة بالفعل فهناك كثرة بالفعل غشيتها وحدة لا تزيل
عنها الكثرة والوحدة بالاتصال اما معتبرة مع المقدار فقط واما
ان يكون مع طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء او هواء ويعرض
للواحد بالاتصال ان يكون واحدا في الموضوع فان الموضوع
المتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق الطبع وقد علمت هذا في الطبيعيات
فيكون موضوع وحدة الاتصال واحدا ايضا في الطبيعة من حيث
ان طبيعته لا تنقسم الى صور مختلفة بل نقول ان الواحد بالعدد
لا شك انه غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد به بل ولا غيره
ما هو واحد قد ينقسم من حيث واحد لكنه يجب ان ينظر فيه من حيث
الطبيعة التي عرض لها الوحدة فيكون الواحد بالعدد منه ما ليس
من طبيعته التي عرض لها الوحدة ان يتكثر مثل الانسان الواحد ومنه
ما من طبيعته ذلك كالماء الواحد والخط الواحد فانه قد يصير الماء مياها
والخط خطوطا والذي ليس من طبيعته ذلك فاما ان يكون قد يتكثر

من وجه آخر واما ان لا يكون مثال الاول الواحد بالعدد من الناس
فانه لا يتكثر من حيث طبيعته اي من حيث هو انسان اذ قسم لكنه
قد يتكثر من جهة اخرى اذ انقسم الى نفس وبدن فيكون نفسا و
بدنا وليس ولا واحد منهما بانسان والذي لا يكون فهو على قسمين
اما ان يكون موجودا له مع انه شيء ليس ينقسم طبيعة اخرى واما ان
لا يكون فان كان موجودا له مع ذلك طبيعة اخرى فاما ان يكون
تلك الطبيعة هي الوضع وما يناسب الوضع فيكون نقطة والنقطة
لا تنقسم من حيث هي نقطة ولا من جهة اخرى وهناك طبيعة غير الوحدة
المذكورة واما ان لا يكون الوضع وما يناسبه فيكون مثل العقل
والنفس فان العقل له وجود غير الذي نفهم من انه لا ينقسم وليس
ذلك الوجود بوضع وليس ينقسم في طبيعته ولا في جهة اخرى واما الذي
لا يكون هناك طبيعة اخرى فيكون نفس الوحدة التي هي مبدأ العدد اعني
التي اذا اضيف اليها غيرها صار مجموعها عددا فمن هذه الاصناف
من الوحدة ما لا ينقسم مفهومه في الذهن فضلا عن قسمة مادية مكانية
او زمانية ولبعدها القسم الذي يتكثر ايضا من حيث له الطبيعة الواحدة
بالوحدة ومن حيث الاتصال ومن ذلك ليس يمكن ان يتكثر الا الطبيعة التي
هي لذاتها معدة للكثرة عن الوحدة وهذا هو المقدار ومن ذلك

ان يكون تكثره في طبعه انما له الوحدة المعدة للتكثر بسبب غير
نفسه وذلك هو الجسم البسيط مثل الماء فان هذا الماء واحد بالعدد
وهو هو وفي قوته ان يصير مياها اكثر بالعدد لا لاجل المائية بل
لمقارنة السبب الذي هو المقدار فتكون تلك المياه الكثيرة بالعدد
واحدة بالنوع وواحدة ايضا بالموضوع لان من طبع موضوعها
ان يتحد بالفعل واحدا بالعدد ولا كذلك اشخاص الناس فانها ليس من
شان عدة موضوعات منها ان يتحد موضوع انسان واحد
نعم كل واحد منها واحد بموضوعه الواحد ولكن ليس المجتمع من الكثرة
واحدا بالموضوع وليس حاله حال كل قطعة من الماء فانها واحدة في
نفسها بموضوعها والجزء حال الماء انها واحدة في الموضوع اذ من شان
موضوعاتها ان تتحد موضوعا واحدا بالاتصال فيكون جملتها
ماء واحدا لكن كل واحد من هذين الشخصين اما ان يكون حاصلا له
جميع ما يمكن ان يكون له او لا يكون فان كان فهو تام وواحد
بالتمام وان لم يكن فهو كثير ومن عادة الناس ان يجعلوا الكثير غير
واحد وهذه الوحدة التمامية اما ان تكون في الوضع والوضع كدرهم
تام ودينار تام واما ان تكون في الصنعة وذلك اما بالصنعة
كالبيت التام فان البيت الناقص لا يقال له بيت واحد واما بالطبيعة

كشخص

كشخص الانسان واحد تام الاعضاء ولان الخط المستقيم قد يقبل زيادة
في استقامته فليس موجودا له فليس واحدا من جهة التمام واما المستدير
فانه ليس يقبلها بل حصل له بالطبع الاحاطة بالمركز من كل جهة فهو تام
فهو واحد بالتمام ويشبه ان يكون ايضا كل شخص من الناس واحدا من
هذه الجهة فيكون بعض الاشياء تخرج بها التمام كالاشخاص والخط المستدير
وبعضها لا تخرج بها التمام كالماء والخط المستقيم واما الواحد بالمناسبة
فهي بالنسبة مثل ان حال السفينة عند الربان وحال المدينة عند
الملك واحدة فان هاتين حالتان متفقتان وليس وحدتهما
بالعرض بل وحدة ما تتحد بها بالعرض اعني وحدة السفينة والمدينة بها
هي وحدة بالعرض واما وحدتهما اللتين فليست الوحدة التي جعلنا لها وحدة
بالعرض فنقول من راس انه اذا كانت الوحدة اما ان يقال على اشياء
هي كثيرة بالعدد او يقال على شيء واحد بالعدد وقد بينا انا حصرنا اقسام
الواحد بالعدد فلننتقل الى الجهة الاخرى فنقول واما الاشياء الكثيرة
بالعدد فانما يقال لها من جهة انها واحدة لاتفاق فيها في معنى
فاما ان يكون اتفاقها في نسبة او في محمول غير النسبة واما في موضوع
والمحمول اما جنس واما نوع واما فصل واما عرض فيكون سبيل مثل
هذا الموضع ان يعرف انا قد حققنا اقسام الواحد ... يعرف

بالمساواة

مما قد عرفت انها اولى بالوحدة واسبق استحقاقا لها فنعرف ان
الواحد بالجنس اوسط بالوحدة من الواحد بالمناسبة وان الواحد بالنوع
اولى من الواحد بالجنس واحق من الواحد بالعدد واولى من الواحد بالنوع والبسيط
الذي لا ينقسم بوجه اولى من المركب والتام من الذي ينقسم اولى من
الناقص والواحد قد يطابق الموجود في ان الواحد يقال على كل واحد
من المقولات كالموجود ولكن مفهومهما على ما علمت مختلف ويتفقان
في انه لا يدل واحد منهما على جوهر شيء من الاشياء وقد علمت ذلك

في تحقيق الواحد والكثرة وابانة ان العدد

عرض الذي يصعب علينا الان تحقيق ماهية الواحد وذلك انا اذا قلنا
ان الواحد هو الذي لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد هو الذي لا كثرة فيه ضرورة فاخذنا
في بيان الواحد الكثرة واما الكثرة فمن الضرورة ان تحد بالواحد لان
الواحد مبدأ الكثرة ومنه وجودها وماهيتها ثم اي حد حددنا الكثرة
استعملنا فيه الواحد بالضرورة فمن ذلك انا نقول ان الكثرة هو المجتمع
من وحدات فقد اخذنا الوحدة في حد الكثرة ثم عملنا شيئا اخر وهو
انا اخذنا المجتمع في حدها والمجتمع يشبه ان يكون هو الكثرة نفسها وان
قلنا من الوحدات او الواحدات او الاحاد فقد اوردنا لفظ الجمع مع
هذا اللفظ لا يفهم معناه ولا يعرف الا بالكثرة واذا قلنا ان الكثرة

هي التي تعد بالواحد فيكون قد اخذنا في حد الكثرة الوحدة ويكون ايضا
قد اخذنا في حدها العدد والتقدير وذلك انما نفهم بالكثرة فانظر فما
اعسر علينا ان نقول في هذا الباب شيئا يعتد به لكنه يشبه ان يكون الكثرة
ايضا اعرف عند تخيلنا والوحدة اعرف عند عقولنا ويشبه ان يكون
الوحدة والكثرة من الامور التي نتصورها بديا لكن الكثرة نتخيلها اولا
والوحدة نعقلها اولا والوحدة نعقلها من غير مبدأ لتصورها عقلي
بل ان كان فلا بد خيالي ثم يكون تعريف الكثرة بالوحدة تعريفا عقليا
وهناك تاخذ الوحدة متصورة بذاتها ومن اوائل التصور ويكون
تعريف الوحدة بالكثرة تنبيها يستعمل فيه المذهب التخيلي ليومئ الى
معقول عندنا لا نتصوره حاضرا في الذهن فاذا قالوا ان الوحدة
هي الشيء الذي ليس فيه كثرة دلوا على ان المراد بهذه اللفظة الشيء
المعقول عندنا بديا الذي يقابل هذا الاخر وليس هو فينبه عليه
بسلب هذا عنه والعجب ممن يحد العدد فيقول ان العدد كثرة مؤلفة من
وحدات او من احاد والكثرة نفس العدد وليس كالجنس للعدد وحقيقة
الكثرة انها مؤلفة من وحدات فقولهم ان الكثرة مؤلفة من وحدات
كقولهم ان الكثرة كثرة فان الكثرة ليس الا اسما للمؤلف من الوحدات
فان قال قائل ان الكثرة قد تؤلف من اشياء غير الوحدات مثل الناس

والدواب فنقول انه كما ان هذه الاشياء ليست وحدات بل اشياء
موصوفة بالوحدات كذلك ايضا ليست هي بكثيرة بل هي اشياء موصوفة
بالكثرة وكما ان تلك الاشياء هي احاد لا وحدات كذلك هي كثيرة
لا كثرة والذين يحسبون انهم اذا قالوا ان العدد كمية منفصلة
ذات ترتيب فقد تخلصوا من هذه الاشياء فما تخلصوا فان الكمية يحوج
تصورها للنفس الى ان يعرف بالجزء والقسمة او المساواة اما الجزء و
القسمة فانما يمكن تصورها بالكمية واما المساواة فان الكمية اعرف منها
عند العقل الصريح لان المساواة من الاعراض الخاصة بالكمية التي
يجب ان توجد في حدها الكمية فيقال ان المساواة هي اتحاد في الكمية و
الترتيب الذي اخذ في حد العدد ايضا هو مما لا يفهم الا بعد فهم العدد ويجب
ان تعلم ان هذه كلها تنبيهات مثل التنبيهات بالامثلة والاسماء
المترادفة وان هذه المعاني متصورة كلها او بعضها لذواتها وانما
يدل عليها بهذه الاشياء لينبه عليها وتميز فقط فنقول الآن ان
الوحدة اما ان تقال على الاعراض واما ان تقال على الجواهر واذا
قيلت على الاعراض فلا تكون جوهرا ولا شك في ذلك واذا قيلت على
الجواهر فليست تقال عليها كالفصل ولا الجنس البتة اذ لا دخول لها في
تحقيق ماهية جوهر من الجواهر بل هي امر لازم للجوهر كما قد علمت فلا يكون

اذ ان تقوم عليها قول الجنس والفصل بل قول العرضي فيكون الواحد جوهرا
والوحدة هي المعنى الذي هو العرض فان العرض الذي هو احد الخمسة
وان كان ذكر انه عرض فان ذلك المعنى قد يجوز عليه ان يكون جوهرا وانما يجوز
ذلك عليه اذا اخذ مركبا لا بسيطا واما طبيعة المعنى البسيط نفسه فهي
لا محالة عرض المعنى الذي هو موجود في الجوهر وليس بجزء منه ولا يصح
قوامه مفارقا له فلننظر الان هل الوحدة الموجودة في كل جوهر ليست
بجزء منه مقوم له هل يصح قوامها مفارقا للجوهر فنقول انه يستحيل
ذلك لانها ان قامت وحدة مجردة لم يخل اما ان تكون بحيث ان
لا تنقسم وليس هناك طبيعة هي المحمول عليها انها لا تنقسم او تكون هناك
طبيعة اخرى ولا تنقسم الاول محال فانه لا اقل من ان يكون هناك وجود
ذلك الوجود لا ينقسم فان كان ذلك الوجود لا بمعنى غير الوحدة وانه
لا ينقسم فاما ان يكون ذلك الوجود جوهرا او يكون عرضا فان كان
عرضا فالوحدة في عرض لا محالة ثم في جوهر وان كان جوهرا فالوحدة
لا تفارقه فهي موجودة فيه وجودها في الموضوع وان كانت مفارقة
تكون الوحدة اذا فارقت ذلك الجوهر تكون لها جوهرا آخر غير الذي
تفارقه اذ فرض وجودا مفارقا للجوهر فيكون ذلك الجوهر لم
يصر البتة بهذه الوحدة لم يكن له وحدة فيكون له وحدة كانت

و وحدة محققة فيكون له وحدتان لا وحدة فيكون جوهران لا جوهرا
واحدا لان ذلك الجوهر واحد وذاك اخر والثانية فان كانت كل
واحدة في جوهر اخر فاحد الجوهرين لم ينتقل اليه الوحدة هذا والكلام
ثابت فيما انتقل اليه الوحدة وصار الثانية جوهرين وان كانت كل
واحدة في الجوهرين جميعا فيكون الوحدة اثنينية بعينها فبين ان (جمعا تسم)
الوحدة ليس من شانها ان تفارق الجوهر الذي هي فيه وتبتدأ فنقول
انه ان كانت الوحدة ليست بجوهر وانها لا تتقوم بل كانت وجودا
لا تتقوم حتى يكون الوجود داخلا في الوحدة لا موضوعا لها فاذا
فرضنا انه قد فارقت هذه الوحدة الجوهر ان كان يمكن ان
توجد بذاتها كانت وجودا لا يتقوم مجردا ولم يمكن ايضا وجودا لا يتقوم
فقط بل يكون الوحدة وجودا جوهريا لا يتقوم اذ قام ذلك الوجود
لا في موضوع فلا يكون للاعراض وحدة بوجه من الوجوه وان كانت
للاعراض وحدة ما تكون وحدتها غير وحدة الجواهر وتكون الوحدة
تقال عليهما باشتراك الاسم فتكون ايضا من الاعداد ما تاليفه
من وحدة الاعراض ومن الاعداد ما تاليفه من وحدة الجواهر
فليستفهم هل تشتركان في معنى الوجود الذي لا يتقوم او لا تشتركان فان
لم تشتركا فتكون الوحدة في احدهما وجودا مستقلا وفي الاخرى ليس كذلك

ولسنا نعني بوحدة الاعراض او الجواهر ذلك حتى نعني في احدهما الوحدة
شيئا غير انه وجود غير متقوم وان اشتركا في ذلك المعنى فذلك المعنى
هو الموجود والمعنى المتقوم الذي اياه نعني بالوحدة وذلك المعنى اعم
من المعنى الذي ذكرناه فبين الان فان ذلك كان يلزمه مع كونه
وجودا لا يتقوم ان يكون وجودا جوهريا اذ قد كان يمكن فرضه مجردا
وذلك المعنى لا محالة ان كان جوهرا لم يعرض للعرض وليس يلزم
ان نقول انه ان كان عرضا لم يعرض للجوهر لعرض فان الجوهر
يعرض له العرض ويتقوم به العرض والعرض لا يعرض له الجوهر حتى
يكون قائما فيه فاذن الوحدة اذا معنى اعم من ذلك المعنى ولا يشاركه
فيها ومن حيث هي وجود لا يتقوم فقط بلا زيادة اولى وذلك لا تفارق
موضوعاتها والاعتبار ذلك المعنى الاخص فان كان من الاعراض المحال (فانه من المحال ان يكون له)
ان يكون الوحدة وجودا غير متقوم للاعراض والجواهر ويجوز
مع ذلك ان تفارق فيكون جوهرا او عرضا لعرض او تكون الوحدة
مختلفة في الجواهر والاعراض فتبين ان الوحدة في حقيقتها معنى
عرضي ومن جملة اللوازم للاشياء وليس لقائل ان يقول ان هذه
الوحدة انما لا تفارق محلا بل لا تفارق المعاني القائمة فانه او
بعضها كما لا تفارق الانسان حيوانيته وامتناع هذه المفارقة

لا رجحت العرضية بل انما رجحت العرضية امتناع مفارقة تكون للمعنى
المحصل الموجود المتشخص محمولا ليس الامر كذلك فان نسبة ما فرضناه
اعم الى ما فرضناه اخص ليس نسبة المنقسم الى متصل بعموم فقد بينا
ان الوحدة غير داخلة في حد جوهر او عرض بل نسبة لازم عام
والوان انتشر ما الى بسيط واحد منه كان متميز الذات عن التخصيص
الذي لا يقارنه لا كالرتبة التي في البياض فاذا صح انه عرض مفارق
صح ان المحمول الذي هو معنى لازم عام مشتق الاسم من اسم
معنى بسيط هو معنى الوحدة وذلك البسيط عرض فاذا كانت
الوحدة عرضا فالعدد المؤلف من الوحدة عرض

في ان الكم مقادير

في ان الكميات اعراض واما الكميات المتصلة فهي مقادير المتصلات
اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى
الصورة على ما عرفته في عدة مواضع واما الجسم بالمعنى الآخر
الداخل في مقولة الجوهر فقد عرفتنا حقيقته وهذا المقدار قد بان انه
في مادة وانه يزيد وينقص والجوهر باق فهو عرض لا محالة ولكنه
من الاعراض التي تتعلق بالمادة وتثبت في المادة لان هذا المقدار
لا يفارق المادة الا بالتوهم ولا يفارق الصورة التي للمادة
لانه مقدار هذا الشيء الذي يقبل الابعاد الثلاثة وهذا لا يمكن ان يكون

بلا هذا المتصل كما ان الزمان لا يكون الا بالمتصل الذي هو المسافة
وهذا المقدار هو كون المتصل بحيث يمسح بكذا كذا مرة فتستوفاه او
ينتهي المسح ان توهم غير متناه ونحوها وهذا مخالف لكون الشيء بحيث
يقبل فرض الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف في جسم وجسم واما
انه يمسح بكذا كذا مرة او انه لا يفنى مسحه بكذا البتة فقد يختلف
في جسم وجسم فهذا المعنى هو كمية الجسم وذلك صورته وهذه
الكمية لا تفارق تلك الصورة في الوهم البتة لكن هي والصورة
تفارقان المادة في الوهم واما السطح والخط فبالحري ان
يكون لهما اعتبار انهما نهاية واعتبار انه مقدار والسطح باعتبار
انه يقبل فرض بعدين فيه على صفة الابعاد المذكورة اعني بعدين
فقط يتقاطعان على زاوية قائمة وانه يقدر ويمسح ويكون اعظم
واصغر وانه يعرض فيه ابعاد بحسب اختلاف الاشكال فيتبدل
هذه الاحوال فيه فهو له واما فيه له عرض البعدين فانما له ذلك لانه
نهاية الجسم الذي هو قابل لفرض الثلاثة فان كون الشيء نهاية
لقابل الثلاثة من حيث هو نهاية له لمثل ذلك لانه نهاية مطلقا مقتضاه
ان يكون قابلا لفرض بعدين وليس هو بهذه الجهة مقدارا بل
هو بهذه الجهة مضاف وان كان مضافا فلا يكون الا مقدارا
وقد عرفت الفرق بين المضاف مطلقا وبين المضاف الذي هو

المقدار الى لا يجوز عليه ما بينا ه ان يكون مقدارا له او كيفا واما انه
مقدار فهو بالجملة الامور التي بها يمكن ان يخالف غيره من السطوح في
القدر والمساحة ولا يمكن ان يجاب عنه بالمعنى الاول لوجه لكونه من
الجنس جميعا عرضيا خارجا من حيث هو نهاية عارض للمتناهي لانه
موجود فيه لا كجزء منه ولا يتقوم دونه فقد علمنا انه ليس من شرط
الموجود في شيء ان يطابق ذاته واما اين قلنا هذا في الطبيعي
فليتنا هل هناك ان وقفت في هذه الجملة شبهة وايضا هو من حيث
هو مقدار عرض ولو كان كون السطح بحيث يعرض فيه بعدان او الى
في نفسه لم يمكن نسبة المقدارية السطح الى ذلك الا من نسبة المقدارية
الى الصورة الجسمية بل يكون نسبة ذلك المعنى الى المقدارية في السطح
نسبة فصل الى جنس والنسبة الاولى نسبة عارض الى صورة وانت
تعلم هذا انما هو الاصول واعلم ان السطح لو فرضته ما يحدث ويبطل
في الجسم بالاتصال والانفصال واختلاف الاشكال والتقاطيع وقد
يكون سطح الجسم مسطحا فيبطل من حيث هو سطح فيحدث مستديرا
وقد علمت فيما سلف من الاقاويل ان السطح الواحد بالحقيقة
لا يكون موضوعا للكرية والتسطيح في الوجود ولذلك ليس كان
الجسم الواحد يكون موضوعا لاختلاف ابعاد بالفعل يترادف

تعاقب

عليه فلذلك السطح محمول لان السطح او الان بل من شكله حمل الابعاد
فلا يمكن ذلك الا بقطعه في السطح الباطل صورة السطح الواحد الذي
بالفعل وقد علمت هذا من احوال اخرى وعلمت ان هذا لا يلزم في
السطوح كون السطوح لاتصال غيره لا لاتصال وقد علمت انه اذا
التقت سطوح وتتصل بعضها ببعض بالتماس بطل الحدود المشتركة كان
الكائن سطحا اخر بالعدد بل لو اعيد الى الانفصال الاول لم يكن ذلك
السطح الاول بالعدد بل اخر مثله بالعدد وذلك لان المعدوم
لا يعاد واذا عرفت صورة الحال في السطح فقد عرفت في الخط
ما يجب ان تقيسه عليه فقد تبين لك لن هذه اعراض لا تفارق المادة
وجودا وعرفت انها لا تفارق الصورة التي في طباعها مادة
توهما ايضا فقد بقي ان نعلم كيف ينبغي ان نتوهم قولنا ان السطح يفارق
الجسم توهما وان الخط يفارق السطح توهما فنقول ان هذه المفارقة
نتوهم في هذا الموضع على وجهين احدهما ان نفرض في الوهم سطحا ولا جسم
وخطا ولا سطح والاخر ان يلتفت الى السطح ولا يلتفت الى الجسم اصلا انه
معه او ليس معه وانت تعرف ان الفرق بين الامرين ظاهر فانه
فرق بين ان ننظر الى الشيء وحده وان كان معتقدا انه معه غيره
لا يفارقه وبين ان ننظر الى الشيء وحده مع شرط مفارقته ما هو معه

محکوما علیه بانه کما انتهت الیه وحده حتی هو فی وجهک قائم وحده
فهو مع ذلک متوقف بینه وبین الشیء الآخر محکوما بان ذلک الشیء
لیس معه فقط لکن السطح والخط والنقطة انما یمکن ان یتوهم سطحا وخطا ونقطة
مع فرض ان لا جسم مع السطح ولا مع الخط ولا مع النقطة فقد ظن
باطلا وذلک انه لا یمکن ان یفرض السطح فی الوهم مفردا لیس نهایة
شیء الا ان یتوهم مع وضع خاص ویتوهم له جنبتان لو صادفنا الیه العقل
الیه العقل لالتقی جانبین غیر بین کما علمت فیکون حینئذ ما توهم
سطحا غیر سطح فان السطح هو نفس الحد له ذو الحدین وان توهم ان
السطح نفس النهایة التی من جهة واحدة فقط فحیث هو کذلک او
نفس الجهة والحد علی ان ینفصل عنه من جهة اخری کان ما هو نهایة
منه بما معه توجد وکذلک الحال فی الخط والنقطة والذی قال ان
النقطة ترسم بحرکتها الخط فانه امر قیل للتخییل ولا امکان وجود
لا لان النقطة لا یمکن ان تفرض لها مماسة منفصلة فانا قد بینا ان
ذلک جائز فیها ولکن المماسة لما کانت لا تثبت فکان ان یبقی الشیء
بعد المماسة الا کما کان قبل المماسة فلا یکون هناک نقطة بقیت
مبدأ خط بعد المماسة ولا یبقی امتداد بینها وبین اول الملاقاة
لان تلک النقطة انما صارت نقطة وحدها کما علمت فی الطبیعیات

یفرق فارق له

بالمماسة لا غیر فاذا بطلت المماسة لم تکن تبقی هی نقطة وکذلک کیف
یکون ما هی مبدأ له رسم ما بحال انما ذلک فی التخییل فقط وانه فان
حرکتها تکون لا محالة وهناک شیء موجود یکون الحرکة علیه او فیه
وذلک الشیء قابل لان یتحرک فیه فهو سطح او بعد او جسم او بعد کما علمت
او بعد هو خط فیکون هذه الاشیاء موجودة قبل حرکة النقطة فلا یکون
حرکة النقطة علة لان توجد هی فاما وجود المقادیر الجسمانیة فقط واما
وجود السطح فلوجوب تناهی المقادیر الجسمانیة واما وجود الخط فبسبب
جواز قطع السطوح وافتراق الحدود لها واما الزاویة فقد ظن بها
انها کمیة متصلة غیر السطح والجسم فینبغی ان ینظر فی امرها فنقول ان
المقدار جسما کان او سطحا قد یعرض له ان یکون محاطا بین نهایات
تلتقی عند نقطة واحدة فیکون من حیث هو من هذه النهایات شیئا
ذا زاویة من غیر ان ینظر الی حال نهایة من جهة اخری فکان فی مقدار
اکثر من بعد متی عند نقطة فان شئت سمیت نفس هذا المقدار
من حیث هو کذلک زاویة وان شئت سمیت الکیفیة التی له من
حیث هو بهذا زاویة فیکون الاول کالمربع والثانی کالتربیع
فان اوقعت الاسم علی المعنی الاول فلیست زاویة مساویة ولا ناقصة
ولا زائدة لنفسها لان جوهرها مقدار وان اوقعت علی المعنی الثانی

[illegible]
او دائرة او نقطة ورجال علیه او فیه بنا علی اختلاف الاهتمامین فی المکان انه البعد المجرد او السطح
۱۲ من

قلت ذلك لما سبب المقدار الذي هي فيه كالتربيع فلان هذا الذي
هو الزاوية بالمعنى الاول يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة او بعدان
فهو بعد الجسم او السطح والذي يظن من يقول انه انما يكون سطحا
لو تحرك الخط الى غير الجهة في الوهم يكون سطحا حتى احدثه حركات
قد تحرك الطول عرضا بالحقيقة فحدث عرض بعد الطول لكان طول
وعرض بل لم يتحرك الخط المحدث للزاوية لا في الطول وحده كما هو
ولا في العرض حتى يحدث سطح وانما تحرك ما حدد راسه فحدث الزاوية
فجعل الزاوية حيث راينا من المقادير والسبب في هذا جهل المعرفة بان
ان للشيء ثلثة ابعاد او بعدين حتى يكون مجسما او مسطحا ما وقد عرفت
ذلك عرفت ان هذا الذي قاله لا يلزم ومن منع ان يكون لها مقدار
الى اصحاء وانما هو شيء من ذلك الانسان فيما لا يعنيه ونهاية
الفاضل الحيران قد ذهب الى ان السطح بالحقيقة هو المربع والمستطيل
لا غير وليس كلامه مما يهم فضل تشغل به فقد عرفت وجود الاقدار وانها
اعراض وانها ليست مبادي للاجسام اذ الغلط في ذلك انما عرض
لما عرفت واما الزمان فقد كان تحقق انه عرضية وتعلقه بالحركة
فيما سلف فيجب ان تعلم انه لا مقدار خارجا عن هذه المقادير
فنقول الكم المتصل لا يخلو اما ان يكون قارا حاصل الوجود بجميع اجزائه

او لا يكون فان لم يكن بل كان متجددا الوجود شيئا بعد شيء فهو الزمان
وان كان قارا وهو المقدار فاما ان يكون اتم المقادير وهو
الذي يمكن فرض ثلثة ابعاد فيه او ليس يمكن ان يفرض فوق ذلك وهذا
هو المقدار المجسم واما ان يفرض فيه بعدان فقط واما ان
يكون ذا بعد واحد فقط اذ كل متصل فله بعد ما بالفعل او بالقوة
ولما كان لا اكثر من ثلثة ولا اقل من واحد فالمقادير نفسها فالكميات
المتصلة انها اربعة وقد يقال ان ههنا انواعا كميات متصلة
في انها المكان فهو سطح واما الثقل والخفة فانهما توجب حركتها
بقدر يقدر بالارض ويمكنه وليس انها في نفسها ان يجري يجري
بعد له وان قابل بالضب واه والمقادير بان يوصف انها قد تطبق
على حد سطح على حد ما يكون انطباقه ويتطبق ما عليه منه على ما عليه
كما كان مستطيل على الحد الاخر فيه وان اختلف فلا يساوي
بل تفاوت فاما يعني بالضب واه والتفاوت المحض فليس للمقدار هذا
المعنى واما التجزية الى ان يوصف للخفة والثقل ان يكون مثل نصف
ثقل فان ذلك لانه تحرك في زمان نصف الزمان او في المسافة
ضعفا زمان او تحرك الى عظم الى الاسفل في ذاته حركة يلزم معها ان
تحرك الا صغر الى العلو او ان ما يجري هذا المجرى فهو كالزاوية التي

يكون ضعف الحرارة، لأجل أنها تنفعل في الضعف أو لأنها في ضعف الجسم
أي بالمثل به في الحرارة. وكذلك حال الصغر والكبر والقليل والكثير
فإن هذه الأعراض تلحق الكميات من باب المضاف وقد حصلت
الكلام في جميع هذا في موضع آخر فالكم بالجملة هي التي يمكن أن يوجد
فيها شيء منها يصح أن يكون واحداً عاداً أو يكون ذلك لذاته
سواء كانت العدة وجودية كما في المنفصل أو فرضية كما في المتصل

فصل في تحقيق العدد وتحديد أنواعها وبيان أوائلها

ويشبه أن يكون يحق بنا أن نحقق ماهية
طبيعة الأعداد وخاصياتها وكيف يجب أن يتصور حالها في وجودها
فقد انتقلنا عنها إلى الكميات المتصلة مستعجلين لأن غرضنا كان
يوجب ذلك فنقول إن العدد له وجود في الأشياء ووجود في النفس
وليس قول من قال إن العدد لا وجود له إلا في النفس بشيء يعتد به
أما إن قال إن العدد لا وجود له مجرداً عن المعدودات التي في
الأعيان إلا في النفس فهو حق فإنا قد بينا أن الواحد لا يتجرد عن
الأعيان قائماً بنفسه إلا في الذهن فكذلك ما يترتب وجوده
على وجود الواحد وأما أن يكون في الموجودات أعداد فذلك
أمر لا شك فيه إذا كان في الموجودات وحدات فوق وحدات
وكل واحد من الأعداد فإنه نوع بنفسه وهو واحد في نفسه

من حيث هو ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشيء الذي
لا حقيقة له محال أن يكون له خاصية أولية أو التركيب أو التمامية
أو الزائدية أو الناقصية أو المربعية أو المكعبية أو الصمم وسائر
الأشكال التي لها فإذن لكل واحد من الأعداد حقيقة تخصه وصورة
يتصور منها في النفس وتلك الحقيقة وحدته التي بها هو ما هو وليس العدد
كثرة لا تجمع في وحدة حتى يقال إنه مجموع آحاد فإنه من حيث هو مجموع
هو واحد يحتمل خواص ليست لغيره وليس بعجب أن يكون الشيء واحداً من
حيث له صورة ما كالعشرية مثلاً أو الثلاثية وله كثرة فمن حيث العشرية
ما هو بالخواص التي للعشرية وأما كثرته فليس له فيها إلا بالخواص التي للكثرة
المقابل للوحدة فلذلك فإن العشرة لا تنقسم في العشرية إلى عشرتين
لكل واحد منهما خواص العشرية. وليس يجب أن يقال إن العشرة ليس هو
إلا تسعة وواحد معاً أو خمسة وخمسة معاً أو واحد وواحد معاً وكذلك حتى ينتهي
إلى العشرة فإن قولك العشرة تسعة وواحد قول حملت فيه التسعة على
العشرة وعطف عليه الواحد فيكون كأنك قلت إن العشرة تسعة
وحالها يجب أن يصدق عليه الصفتان المعطوفة إحداهما على الأخرى
فيكون العشرة تسعة والعشرة واحداً فإن لم ترد بالعطف هذا بل
عنيت ما يقال إن الإنسان حيوان وناطق أي حيوان ذلك الحيوان

الذي هو ناطق يكون كانك قلت ليس العشرة تسعة تلك التسعة التي هي
واحد وهذا الا انه مستحيل وان عنيت ان العشرة تسعة مع واحد وكان
مرادك ان العشرة هي التسعة التي تكون مع واحد حتى ان كانت
التسعة وحدها لم تكن عشرة فاذا كانت مع الواحد كانت تلك
التسعة عشرة فقد اخطأت انت فان التسعة اذا كانت وحدها او
مع اي شيء كان معها فانها تكون تسعة ولا تكون عشرة البتة فان
لم تجعل مع صفة للتسعة بل للموصوف بها كانك قلت ان العشرة تسعة
ومع كونها تسعة انه هي واحد فذلك ايضا خطا بل هذا كله مجاز في
اللفظ مغلط بل العشرة مجموع التسعة والواحد اذا اخذا جميعا فصارا
منهما شيء غيرهما وحد كل واحد من الاعداد ان اردت التحقيق ليس هو
ان يقال انه عدد من اجتماع واحد وواحد وواحد وذكر الآحاد
وذلك انه يلزم اما ان يحد العدد من غير اشارة الى كيفية ما
بل بخاصة من خواصه فذلك يكمل رسم ذلك العدد لا حده من جوهر
واما ان يشار الى تركيبه مما يركب منه فانك انما تركبه من عدد من
دون الآخر مثل ان تجعل العشرة من تركيب خمسة وخمسة لم يكن ذلك
اولى من تركيب ستة مع اربعة وليس يعلق هو بهذا ما يجد بها اولى من
الآخر وهو بما هو عشرة جوهر واحد ومحال ان يكون جوهر واحدة

وما عدا ذلك فهو من حيث هي واحدة تحدد وتخلفه فاذا كان لكل
تحده ليس بهذا ولا بذاك بل بما قلنا ويكون اذا كان ذلك فقد
كان له التركيب من خمسة وخمسة ومن ستة واربعة ومن ثلثة وسبعة
لازما لذلك وتابعا فيكون هذه رسوما له على ان تحديدك ان الخمسة
محوج الى تحديد الخمسة فينتهي ذلك كله الى الآحاد وقد يكون مفهوم
قولك ان العشرة من خمسة وخمسة هو مفهوم قولك من ثلثة وسبعة وثمانية
واثنين اذا كنت تلحظ تلك الآحاد فاما اذا لحظت صورة الخمسة والخمسة
والثلثة والسبعة كان ذلك اعتبار غير الآخر وليس للذات
الواحدة حقائق مختلفة المفهومات بل انما تكثر لوازمه وعوارضه
ولهذا ما قال الفيلسوف المقدم لا تحسبن ان ستة ثلثة وثلثة بل هو
ستة مرة واحدة لكن اعتبار العدد من حيث آحاده مما تصعب الا
التحصيل وعلى العبارة فصار الى الرسوم من الواجب ومما يجب
ان نبحث عنه من حال العدد حال الاثنوة فقد قال بعضهم ان
الاثنوة ليست من العدد وذلك لان الاثنوة هي الزوج الاول
والوحدة هي الفرد الاول وكما ان الوحدة التي هي الفرد الاول
ليس بعدد فكذلك الاثنوة التي هي الزوج الاول ليس بعدد و
ما ذلك لان العدد كثرة مركبة من آحاد وان حاول اقلها ثلثة وان

اويكون اولا

الا شبه لا نحو ان كان انتج عددا اما ان يكون مركبا او لا يكون فان
كانت مركبة فبعدها غير الواحد وان لم تكن عددا اولا فلا يكون لها
نصف واما اصحاب الحقيقة فلا يشتغلون بامثال هذه الاشياء
بوجه من الوجوه فانه لم يكن الوحدة عندهم عددا لاجل انها فرد او زوج
بل لانها لا انفصال فيها الى وحدات ولا اذا قالوا ان كثرة من وحدات
يعنون بها ما يعنيه النحويون من لفظ الجمع وان اقله ثلثة بعد الاختلاف
فيه بل يعنون بذلك اكثر او ازيد من واحد وحدوث ما ونهم بذلك
ولا يبالون ان لا يوجد زوج ليس بعدد ثم فرض عليهم ان يبدءوا
في طلب زوج ليس بعدد او اوجدوا فردا ليس بعدد ثم فرض عليهم
ان يبدءوا في طلب زوج ليس بعدد او وجدوا فردا ليس بعدد
ولعلهم يشترطون في العدد الاول ان يكون لا نصف له مطلقا بل لا نصف
له عددا من حيث هو اول وانما يعنون بالاول انه غير مركب من عدد
وانما يعني بالعدد ما فيه انفصال ويوجد فيه واحد فالاثنان اول
العدد وهو الغاية في القلة في العدد واما الكثرة في العدد فلا
تنتهي الى حد وقد الاثنان ليس من حال هذا انه بل بالقياس الى العدد
وليس في القلة يكن الاثنان اكثر من شيء يجب عنه وكذلك ان لا يكون قلة
بالقياس الى غيرها فليس ليس يمكن ما يعرض له اضافة الى شيء يلزم

ولم يوجد فرد ليس بعدد ه

ان

ان يكون له اضافة اخرى الى شيء اخر يقارن تلك الاضافة فان لم يجب
اذا كان شيء من الاشياء يعرض له اضافة ان اضافة فلا اضافة كثيرة
مساحتي يكون كانه قليل بالقياس الى شيء فهو كثير بالقياس الى شيء اخر
فلزم من ذلك ان يكون كل قلة تعرض لشيء يعرض له معها الكثرة كانه
ليس اذا كان شيء هو بالكل وهو كما يجب ان لا يكون شيء بالكل وحده
او شيء هو جنس في نوع يلزم ان لا يكون شيء هو جنس مع حده فانه ليس انما
صار القليل قليلا لاجل ان شيئا هو انقص عنده كثير بل لاجل [illegible]
[illegible] لا لاجل الشيء الذي وكذلك الشيء بالقياس الى السعة
كثير فالاثنان هو القلة الا قلة اما قلته في القياس الى كل عدد ولانها تنقص
عن كل عدد واما ان قلته فلانها ليست يكثر عنه عدد فاذا لم تنقص الاثنان
الى شيء لو لا يكون قلة والكثرة تفهم منها معنيان احدهما ان
يكون الشيء فيه عدد اكثر وفوق واحد وهذا ليس بالقياس الى شيء اخر
البتة والاخر ان يكون فيه ما في شيء اخر وزيادة وهذا هو الذي بالقياس
وكذلك العظم والطول والعرض فالكثرة المطلقة تقابل الوحدة مقابلة الشيء
مع مبدءه الذي يكيله والكثرة الاخرى تقابل القلة مقابلة المضاف
والاضافة وبين الوحدة والكثرة وجوه من الوجوه وكيف والوحدة تقوم
الكثرة ويجب ان يحقق القول في هذا **فصل** في تقابل الواحد والكثير

وبالحري أن نتأمل كيف تجري المقابلة بين الكثرة والوحدة فقد كان
التقابل عندنا على أصناف أربعة وقد حقق ذلك وسيحقق بعد أيضاً
أن صورة التقابل يجب أن تكون أصنافه على هذه الجملة وكان
من ذلك تقابل التضاد وليس يمكن أن يكون التقابل بين الواحد
والكثير على هذه الجهة وذلك لأن الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من
الأضداد يقوم ضده بل يبطله وينفيه لكن لقائل أن يقول إن الوحدة
والكثرة هذا شأنهما فإنه ليس يجب أن يقال إن الضد يبطل كيف
كان بل أن يقال إن الضد يبطل الضد بأن يحل في موضوعه فالوحدة
إنما من شأنها أن تبطل الكثرة بأن تحل الموضوع الذي للكثرة على ما جوزت
أن يكون الموضوع يعرض له الوحدة والكثرة ونقول في جواب
هذا إن الكثرة كما أنها إنما تحصل بالوحدة فكذلك الكثرة إنما
تبطل ببطلان وحداتها وتبطل الكثرة البتة لذاتها بطلاناً أولياً بل
يعرض لوحداتها أولاً أن تبطل ثم يعرض لها أن تبطل معها لبطلان
وحداتها فيكون الوحدة إذا أبطلت الكثرة فليست بالقصد الأول أبطلتها
بل إنما تبطل أولاً الوحدات التي للكثرة غير حالها بالفعل إلى أن تصير
بالقوة فيلزم أن لا يكون الكثرة ضداً للوحدة إنما تبطل أولاً الوحدة
على أنها ليست تبطل الوحدة كما يبطل الحار البرودة فإن الوحدة

لا تضاد الوحدة بل على أن تلك الوحدات تعرض لها بسبب تبطلها بأن
تحدث عنه هذه الوحدة وذلك بطلان سطح فإن كان لأجل هذه
المعاقبة التي على الموضوع يجب أن يكون الوحدة ضد الكثرة فالأولى
أن يكون الوحدة ضد الوحدة وعلى أن الوحدة ليست تبطل الوحدة
إبطال الحار للبرودة لأن الوحدة الطارئة إن أبطلت الوحدة
الأولى أبطلتها على ما ليس هو بعينه موضوع الوحدة الأخرى بل الأولى
أن يقال إنه جزء موضوعها وأما الكثرة فليست تبطل عن هذه الوحدة
بطلاناً أولياً بل ليس يكفي في شرط المتضادين أن يكون الموضوع
واحداً يتعاقبان فيه بل يجب أن يكون مع هذا التعاقب الطباع
متنافية متباعدة ليس من شأن أحدهما أن يتقوم بالآخر وللخلاف
الذاتي فيها وأن يكون تنافيهما أولياً وأيضاً فلقائل أن يقول إنه
ليس موضوع الوحدة والكثرة واحداً فإن من شرط المتضادين
أن يكون لكل منهما بالعدد موضوع واحد وليس للوحدة بعينها
والكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد بل موضوع واحد بالنوع وكيف
يكون موضوع الكثرة والوحدة واحداً بالعدد ثم عليك أن تعلم
ما سلف لك جميعه هذا وما فيه وعليه وله وقد ظهر وبان أن التقابل
الذي بين الواحد وبين الكثير ليس تقابل التضاد فلننظر هل التقابل

عندنا تقابل الصورة والعدم فنقول انه يلزم اول ذلك ان يكون
العدم منها عدم شي من شأنه ان يكون للموضوع او للنوع او
للجنس كما قد فسر ذلك من امر العدم وذلك ان نجعل وجها نجعل
الوحدة عدم الكثرة مما من شأنه ان يتكثر وان نجعل وجها
آخر نجعل به الكثرة عدم الوحدة في اشياء في طبيعتها ان تتوحد
لكن الحق انه لا يجوز ان يتكثر يكون شأن كل واحد منهما
عدم وملكة بالقياس الى الآخر بل الملكة منهما هو المعقول بنفسه
الثابت بذاته واما العدم فهو ليس لا يكون ذلك الشي الذي هو
المعقول بنفسه الثابت بذاته فيما من شأنه ان يكون فيكون انما
يعقل ويحد بالملكة واما القدماء فقوم جعلوا هذا التقابل من العدم
والملكة وجعلوا اي المضادة الاولى ورتبوا تحت الملكة الصورة
الخير والواحد والنهاية واليمين والنور والساكن والمستقيم والمربع
والعلم والذكر وتحت العدم مقابلات هذه كالشر والزوج
والكثرة واللانهاية واليسار والظلمة والمتحرك والمنحني والمستطيل
والظن والانثى واما نحن فقد يصعب علينا ان نجعل الملكة هي الوحدة
ونجعل الكثرة هي العدم اما اولا فانا نحد الوحدة بعدم
الانقسام او عدم التجزي بالفعل ونأخذ الانقسام والتجزي في حد

والوحدة

الكثرة وقد ذكرنا في هذا وانا نا فان الوحدة موجودة في
الكثرة مقومة لها وكيف يكون حقيقة الملكة موجودة في العدم حتى يكون
العدم مما يتألف من الملكات فيجتمع وكذلك ان كانت الملكة هي الكثرة
فكيف يكون تركيب الملكة من اعدامها فليس يجوز ان يجعل المقابلة
بينهما مقابلة العدم والملكة واذا لا يجوز هذا فليس يجوز ان يقال ان
المقابلة بينهما هي مقابلة التناقض لان ما كان من ذلك في
الالفاظ فهو خارج عن موافقة هذا الاعتبار وما كان منه في
الامور فهو من جنس تقابل العدم والملكة بل هو جنس هذا التقابل
فان بازاء الموجبة الثبوت وبازاء السالبة العدم ويعرض في
ذلك من المحال ما عرض فيما قلنا فلننظر انه هل التقابل بينهما
تقابل المضاف فنقول ليس يمكن ان يقال بين الوحدة والكثرة
من حيث هما تقابل المضاف وذلك لان الكثرة ليس انما تعقل ماهيتها
بالقياس الى الوحدة حتى يكون انما هي كثرة لاجل ان هناك وحدة
وان كان انما هي الكثرة بسبب الوحدة وقد علمت في كتب
تشبيه بالعلة
المنطق الفرق بين ان يكون الشي وبين ما لا يعقل ماهيته الا بالقياس
الى شي بل انما تحتاج الكثرة الى ان تفهم لها من اضافتها الى الوحدة
لانها معلولة للوحدة في ذاتها ومعنى انها معلولة غير معنى انها كثرة

ان نفهم انها من الوحدة

وان كانا فيهما انما هي من حيث معلولية العلة الموجبة لا لزوم الكثرة لانفس
الكثرة ثم لو كان فيه التضايف لكان كما يقال مضايفتها بالقياس الى
الواحد لكان كما يقال حسب الوحدة من حيث هي وحدة بالقياس
الى الكثرة على شرط انعكاس المضاف فيه ولكنا لا نمكن فيرجع الوجود
من حيث هي وحدة وتلك كثرة وليس الامر كذلك واذ قد بان كل
جميع هذا فبالحري ان نحكم ان لا تقابل بينهما في ذاتيهما ولكن يلحقهما تقابل
وهو ان الوحدة من حيث هي مكيال تقابل الكثرة من حيث هي مكيل
وليس كون الشيء وحدة وكونه مكيالا شيئا واحدا بل بينهما فرق فالوحدة
يعرض لها ان يكون مكيالا كما انها يعرض لها ان يكون علة لوجود
الاشياء فيعرض لها بسبب الوحدة التي توجد لها ان تكون مكيالا لكل
مكمّ واحد كل شيء ومكيال له هو من جنسه فالواحد في الاطوال طول
وفي السطوح عرض وفي المجسمات مجسم وفي الازمنة زمان وفي الحركات
حركة وفي الاوزان وزن وفي الالفاظ والحروف حرف وقد
يجتهد ان يجعل الواحد في كل شيء اصغر ما يمكن ليكون التفاوت فيه
اقل ما يمكن فيجعل الاشياء تكون واحدة مفترضا بالطبع مثل
حوزة وبطيخة وفي بعضها يفرض فيه واحد بالوضع كالزراع والشبر
وكذلك الواحد اخذا اكثر من الواحد وما نقص منه لم يوخذ واحدا

بل يكون الواحد هذا المفروض بتمامه ويجعل هذا الواحد انقص من اظهر الاشياء
في ذلك الجنس فالواحد مثلا في الاطوال شبر وفي السطوح مثلا شبر في شبر وفي
المجسمات مثلا شبر في شبر في شبر وفي الحركات حركة مقدرة معلومة وان لم يعلم
حركة بهذه الصفة عامة لجميع الا الحركات المقدرة بالطبع وخصوصا التي
لا تختلف بل تنفذ متشابهة واحدة في كل تقدير وخصوصا التي هي
اقل مقدار حركة فان اقل مقدار حركة هي اقل زمانا وهذا هو الحركة الفلكية
السريعة جدا المضبوط قدرها لان الدور لا يزاد عليه ولا ينقص المعلوم
صغر مقدارها بسرعة العود وليس يحتاج ان ينتظر تجدده الى حين بل في كل
يوم وليلة ثم دورة فرجعة الى الوجود والتجدد والى التجربة ايضا
حركات الساعات فيكون حركة ساعة واحدة مثلا هي مكيال الحركات
وكذلك زمانها مكيال الازمنة وقد يفرض في الحركات حركة واحدة
بحسب المسافات الا ان ذلك غير مستعمل وغير واقع موقع الفرض
الاول واما في الاثقال فيفرض الحبة ثقل درهم ودينار واحد ايضا
وفي الابعاد الموسيقية الارخاء التي هي ربع طنيني وبالجملة في
ضرار الابعاد الصغار ومن الاصوات الحرف المصوت المقصور او
الحرف الساكن او المتقطع المقصور وليس يجب ان يكون كل واحد
شيء هذه الاوضاع واقعا بالضرورة بل قد يقع بالفرض يمكن ان يفرض

الواحد منه كل ب ما هو نصف وانه مما فرض وضع فيه ليس بحسب او الكان
في هذه الاشياء، والواحد منه مفروض ان يكون قد جمع ما هو من ذلك الجنس
فانه يجوز ان يكون الا في مباينا للكل الكيل به اولا فههنا خط مباين
للخط وسطح مباين للسطح وجسم مباين للجسم واذا كان الخط والسطح والجسم
مباين جسما وسطحا وخطا فكذلك الحركة قد يباين الحركة واذا كان كذلك
فالزمان والثقل الخفة يباين الزمان والثقل الخفة ويجوز ان يكون العدد
الذي يباين ذلك مباين غير ذلك وقد علمت جميع هذا في صناعة
التعاليم فاذا كان كذلك فيكون اذا العوض الى نوع من الكل جنس من
هذه كثيرة وكما وان لا تتناهى فاذا كان هناك واحد يصلح لكيل كل شيء
فيكون شيئا، لكنا وان لا يتناهى لان يكون له وما كان الكيل
يعرف به الكيل عند العلم والحس كالمقاييس للاشياء، فانها نعلم بها
وقال بعضهم ان الانسان يكيل كل شيء لان الحس مع العلم وبهما يدرك
كل شيء وما اولى ان يكون العلم والحس مكيلين للمعلوم والمحسوس وان
يكون ذلك اصلا لكنه قد يقع لشيء بحال الكيال الخفة بالكيل فهكذا
يجب ان يتصور حال الشيء مقابل الوحدة والكثرة وقد يشكل حال الاعظم
والاصغر انهما كيف يتقابلان وكيف يقابلان المساوي فان المساوي
يقابل كل واحد منهما فانه لا يجوز ان يكون المساوي عظيما والاعظم الا معنى العين

وكذلك المساوي والاصغر اما الاعظم والاصغر فانهما ان تقابلا من الجهة
لكان هذا الاعظم بالقياس الى ما هو اصغر وليس المساوي مضافا هكذا
بل لما هو مساو له ونظن انه ليس يجب حيث كان اعظم واصغر ان يكون
منهما مساو موجود فان هذا قد علمته في موضع اخر فاذا كان الامر كذا
فالاولى ان يكون المساوي ليست مقابلته الاولى للاعظم والاصغر بل لغير
المساوي وهو عدمه فما من شأنه ان يكون فيه المساواة وليس عدمه
في النقطة والوحدة واللون والعقل واشياء لا تقدير لها بل في الاشياء
لها تقدير وكمية فالمساوي انما يقابل عدمه وهو اللامساواة لكن اللامساواة
تلزم يكون اما عظيما او صغيرا كالجنس ليست اعراضا جنس بل بعرض انه
تلزم كل واحد منهما فان كل واحد منهما عظيم والعظيم معنى وجودي يلزمه
هذا العدم والاصغر صغير والصغيرة جزئيه تلك الجنبة كذلك

فصل

ان الكيفيات اعراض فلنتكلم الان في الكيفيات اما الكيفيات
المحسوسة والجسمانية فلا يقع شك في وجودها وقد تكلمنا في
وجودها في مواضع اخر وتقصينا ما يحتاج اليه في ذلك
لكنا انما نقع الشك في انها جواهر او اعراض او ليست باعراض
فان من الناس من يرى ان تلك جواهر تخالط الاجسام وتسري فيها
فاللون عنده جوهر والحرارة كذلك وكل واحد منهما الاخر فهي عنده

بهذه المنزلة وليس يمتنع ان يوجد اشياء توجد تارة وتعدم تارة و
الشيء الشيء زال فانه موجود فانهم يقولون انه ليس يعدم ذلك بل
ياخذ يفارق فلنمثل مثل الماء الذي يبل به ثوب فانه بعد ساعة لا يوجد
هناك الماء ويكون الثوب موجودا بحاله ولا يعدم الماء فذلك يوجد
بل الماء جوهر لان يفارق جوهرا آخر لا فاق فربما فارق مفارقة
للحس فيها بالاجزاء المفارقة منه لانها فارقت وهي اصغر مما يدرك
الحس مفارقة معروفة وقول بعضهم انها قد تكون فاما ان يقال انها
يقولونه باطل فقول الاخ ان كانت هذه جواهر فاما ان تكون جواهر
اجسام او تكون جواهر ليست باجسام فان كانت هذه جواهر غير جسمانية
فاما ان تكون بحيث يمكن ان يولف منها جسم وهذا محال اذ لا تجزي في
الطول جسمانية فليس بالممكن ان يولف منه جسم واما ان لا يمكن ذلك فانما
يمكن وجودها بالمفارقة للاجسام واستحال فيها قادوا وذلك لا يمكنه
لهذه الجواهر وضع وكل جوهر في وضع فانه ينقسم فقد تبين ذلك
وثانيا انه لا يخ اما ان يكون كل واحد من هذه الجواهر من شانه ان يوجد
مفارقا للجسم الذي يكون فيه او لا يمكنه فان لم يوجد مفارقا وكان
وجوده في الاجسام على انها موضوعات له وليس فيه كالاجزاء ولا
مفارقة الجسم الموصوف بها يستكمل الجوهرية فليست الا اعراضا وانما

لما لجسم الجوهرية فقط وان كانت تفارق اجسامها فاما ان يمكن مفارقة
فتنتقل بها من جسم الى جسم من غير ان يصح لها قوام مجرد او يمكن لها
مفارقة وقوام مجرد فان كانت اذا لم توجد في جسم كانت فيه فانما
يكون ذلك بان ينتقل الى آخر فيجب من ذلك ان تكون كل جسم فسد بيانه فعند
انتقل منه الى جسم باينه او يبقى مجردا الى ان يحصل في جسم بعده وهو غير
مفارق جسمانية مدة قطع المسافة وليس الامر كذلك واما ان يمكنه فقد فرضنا
... استحالته ويجب من ذلك ان يكون كل جسم يسخن جسما فانه ينتقل
اليه جوهر بنفسه فيبرد هو الذي يسخن ثم هو ... لا ينتقل
عرضها او كثير من الناس ... الاعراض نفسها هي الاعراض لا تنتقل
... الموضوع ... من موضوع الى موضوع واما كان لا يكون
عرضا لو صح قوامه لا في موضوع اما القائم في الموضوع او لعل فيه انه
هل يصح له ان ينتقل الى موضوع آخر من غير ان يتجرد عنهما فهذا الاعتبار
ليس يصح فيه الا بعد القوام في الموضوع ... لا يصح البتة لانه لا يخ اما
ان يكون الذي وجد في موضوع ما يتعلق في تشخصه بذلك الموضوع الشخصي
او لا يتعلق فان كان يتعلق في تشخصه بذلك الموضوع الشخصي فمعلوم
انه لا يجوز ان يتشخص الا في ذلك الموضوع الشخصي وان كان انما
اوجده في ذلك الموضوع سبب من الاسباب ليس ذلك السبب مقوما له

من حيث هو شخص معين لكن لم يزل عنه وذلك السبب ساير الاسباب حتى يحتاج
في قوامه الى ذلك الموضوع وزوال ذلك السبب ليس يكون بسبب احتياجه
الى موضوع اخر فان السبب لم يحتج في شيء الى موضوع هو عدم
السبب فان كان يحتاج وهو في ذاته ليس يحتاج فزوال ذلك السبب
ليس لنفس وجود السبب الاخر الا ان يكون مستعملا زوال ذلك السبب
الا لوجود هذا السبب الاخر لا غير فاذا عرض هذا السبب زال ذلك
السبب فيكون الشيء قد فارقه الحاجة الى الموضوع الاول واحتاج الى
الموضوع الاخر لامر من الامر الاول فزوال السبب الاول واما الثاني فوجود
السبب الثاني فلكل جملة هذه الاسباب يكون امورا خارجة عن طبيعته
ليس يحتاج اليها في تحقق ذاته موجودة وذلك اللون مثلا انما يحتاج اليها
في ان يختص بموضوع فيكون لونا ذكر به اللون بعينه لم كان يخصه
غير الموضوع فليس يوجد شيء الى العلة محتاجا الى الموضوع فان المعنى بوجوده
غير الموضوع لا يعرض له ما يحوج الى الموضوع الا بانقلاب عينه وان
كان لا يغنيه بل يحلقه بموضوع فيكون ذلك الموضوع متعينا له
لانه متعين او متعين بعينه فان المتعين لا يتعين الى شيء اتفق
مالا نهاية له بالقوة ما يمس بعضه مخالف الا نوعه حكمه فان قيل يكف
يتعين الواحد المعين فعال يتعين الذي يتعلق به صحة وجوده اولا

معقر ٤

فيعين له بذلك فهذا اللون من حيث هو هذا اللون اما غني عن
الموضوع واما متعلق لا بموضوع واحد واما انقلاب العين بعد
تعرضنا من ذكره عهدة بحث لم نخرج منها فان انقلاب العين ليس
يعني به ان يعدم هذا ويوجد ذلك من غير ان يدخل من الاول شيء
في الثاني فانه ان كان هذا الحكم فيكون الاول قد عدم والاخر قد حصل
ولا يكون الاول هو الذي استحال الى الثاني وذلك قد بطل انما يعني
بالانقلاب ان الموصوف بالاول صار موصوفا بالثاني وذلك انه
يبقى من الاول شيء في الاخر فيكون مشتركا بينهما وشيء فيهما فان كان
هذا صنف الالوان مثلا مشتركا فيكون في اللون شيء يبطل وشيء
يبقى فيكون ذلك الذي يبطل هو الذي به صار الشيء لونا بل هو اللون
وهو الصورة اللونية او العرض وكلامنا فيها ونرجع فنقول واما
ان كان يجوز له ان يفارق هذه الجواهر مثلا ساكنا او شيئا
اخر هذا فلا يخلو اما ان يكون يصح الاشارة ويكون الساكن الذي
في شانه ان يدرك الا ان يعجز عن ادراكه للقلة الفاحشة ويكون في الجملة
الى طرف الساكن عليها حتى يكون بعينه هو الساكن الذي من شانه ان
يدرك فان كان كذلك فيلزم ان يكون خلا موجودا حتى يكون فيه
مشارا اليه وليس في الاجسام ويلزم ان يكون له وضع ما ونقدر ما فيكون له

في ذاته مقدار يكون الا انقسم فيه محسوسا فانا لا نتخيل بياضا ذا وضع
ولا مقدار منفصلا عن غيره واذا كان له مقدار ووضع وزيادة بينية
البياضية كان جسما ابيض لا مجرد البياض فانا نعني بالبياض هذه
المعنى الزائد على المقدار والحجم وان كان لا يبقى على الحال التي كان
يعرف البياض عليها بل هذا تعقل عن هذه المعقول [illegible] شيئا واحدا
فيكون البياض شيئا ذا موضوع يعرض له ان يكون فيه البياض الذي على
النحو المعروف ويعرض له ان يعتبر مرتبة اقوى بصورته اقوى [illegible]
فيكون اولى ما تعرف بياضا قد فسد وزالت صورته واما المفارق
العقلي فقد اشتبه تأمل ما سلف الى انه لا يجوز ان يحصل شيء هذا الذي هو
اقوى ذو وضع ومخالطة للاجسام واما ان حصل حاصل البياض شيئا
بنفسه ولا مقدار فيكون له وجود يشبه وجود البياض ووجود
ذي مقدار فان كان مقدارا ما العدد وغير مقدار الجسم الذي هو فيه
واذا كان في الاجسام وساريا فيها فيكون قد دخل بعد في بعد
وان كان هو نفس الجسم متخارا فيكون الامر قد عاد الى ان الشيء الذي
هو البياض جسم وله بياضية فيكون البياضية موجودة في ذلك الجسم
الا انها لا تفارق ولا يكون البياض مجموع ذلك الجسم والكيفية
بل شيء في ذلك الجسم او حد البياض ومهيته ليس مهية الطويل العريض

العميق بل يكون مهية الطويل العريض العميق المحلل وانه على هذا الرأي يكون
البياض مفارقا لما لعله الذي هو عليه وهذا معنى قولنا الصفة والموصوف
ويكون مع ذلك لا يفارقه وليس جزءا من ذلك الشيء الذي هو الطويل
العريض فيكون البياض والحرارة عرضا الا انه لازم فيبطل الكلام في
ان من شأنه ان يفارق انه فقد تبين ان هذه الكيفيات التي هي المحسوسة
اعراض وهذا مبدأ الطبيعيات واما الاستعدادات فامرها اوضح واما
التي يتعلق بالنفس وذوات الانفس فقد تبين في الطبيعيات انها اعراض
تقوم في اجسام وذلك حين تكلمنا في احوال النفس **فصل** واما العلم
فان فيه شبهة وذلك لان لقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب من
صور الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان
كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف تكون اعراضا فان
الجوهر لذاته جوهر فمهيته لا تكون في موضوع البتة ومهيته محفوظة سواء نسبت
الى ادراك العقل لها او نسبت الى الوجود الخارجي فنقول ان
مهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع وهذه الصفة
موجودة لمهية الجوهر المعقولة فانها مهية شأنها ان تكون موجودة في
الاعيان لا في موضوع اي ان هذه المهية هي معقولة عن امر وجوده
في الاعيان ان يكون لا في موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة

فليس ذلك بعد ما عرفت ان الجوهر اي ليس حد الجوهر انه في العقل
لا في موضوع بل حده انه سواء كان في العقل او لم يكن فان وجوده
في الاعيان ليس في موضوع كان قبل في العقل انه من الاعيان قبل
وارد بالعقل اي اذا حصل فيها الجوهر صدرت عنه افاعيله واحكامه و
الحركة كذلك جهتها انها كمال ما بالقوة وليست في العقل حركة بهذه
الصفة حتى تكون في العقل كمال ما بالقوة من جهة كذا حتى يصير جهتها حركة
للعقل لان معنى كون جهتها بهذه الصورة هو انها جهة تكون في الاعيان
كمال ما بالقوة واذا عقلت كان هذا المعنى تكمن انه بهذه الصفة فانها
في العقل جهة تكون في الاعيان كمال ما بالقوة فليس تختلف كونها
في الاعيان وكونها في العقل فانه في كليهما على حكم واحد فانه في جهتها
جهة يوجد في الاعيان كمال ما بالقوة فلو كنا قلنا ان الحركة جهة
تكون كمال ما بالقوة في الاعيان مثلا لكل شيء يوجد فيه ثم وجدت في النفس
لا كذلك كانت الحقيقة تختلف وهذا القول الفاضل الذي يجري المغناطيس
حقيقته انه حجر يجذب الحديد فاذا وجد مقارنا للجسم كيف كان ان
ولم يجذبه ووجد مقارنا للجسم حديد فجذبه فلم يجب ان يقال انه تختلف
بالحقيقة في الكف وفي الحديد بل هو في كل واحد منهما بصفة واحدة
وهو انه حجر من شانه ان يجذب الحديد فانه اذا كان في الكف لا يجذب

كان بهذه الصفة وليس اذا كانت في النفس في موضوع عدم بطل ان
يكون في العقل لشيء جهته ما في الاعيان ليس في موضوع فان قيل
فقد قلتم ليس الجوهر هو ما جهته لا يكون في موضوع اصلا فقد صيرتم جهته
المعقولات في موضوع فقولوا قد قلنا انه لا يكون في موضوع
في الاعيان اصلا فان قيل قد جعلتم جهة الجوهر انها تارة تكون عرضا
وتارة جوهرا وقد منعتم هذا فنقول انا منعنا ان يكون جهة شيء
توجد في الاعيان مرة عرضا ومرة جوهرا فتكون في الاعيان
تحتاج الى موضوع ما وفيها لا تحتاج الى موضوع البتة ولم نمنع ان يكون
معقول تلك الجهة يصير عرضا اي تكون موجودة في النفس لا كجزء ولا على
معقول جهة العقل الفعال والجواهر المفارقة ايضا كذا تكون حالها
حتى تكون المعقول منها عرضا لكن المعقول منها لا لحالها لانها لذاتها
معقولة فمعقول ليس الا وكذلك فان معقولنا انها لذاتها معقولة
هو انها تعقل ذاتها وان لم يعقلها غيرها والنفس انها مجردة عن المادة و
وعلى نفسها لذاتها لانها لا تجرد تحتاج ان يتولاها العقل وانما قلنا ان هذا
المعقول منها يكون في كل واحد منها او مثلها او قلنا انه ليس يحتاج الى
الى وجود المعقول منها الا ان يوجد فانها في النفس بعد ما حصلنا له
وانها تعقل ذاتها ولا تتصور بعينها صور النفس الا ان ولو صارت لكانت

تلك النفس وقد حصلت فيها صورة الكل وعلمت كل شيء بالفعل وكانت بعد
كذلك النفس واحدة وجميع النفوس الأخرى ليس لها الشيء الذي بعد او
قد استعدت بها نفس ما والذي جعل الأشياء واحدا بالعدد ويكون
صورة لمواد كثيرة لا بأن يؤثر فيها بل بأن يكون هي بعينها مستطعمة(?)
في تلك المواد وهذا أقوى وأقوى فهو محال نعلم بأدنى تأمل وقد أشبعنا
إلى الحالة تلك عند كلامنا في النفس وسنتضح من بعد إذا خضنا في إبانة
ذلك فإذن تلك الأشياء إنما تحصل في العقول البشرية متغايرة فيها
لا ذواتها ويكون حكمها كحكم سائر المعقولات من الجواهر في أنها واحد
وبرهان ذلك يحتاج إلى تقريرات حين نجد منها في فصل وهذا لا يحتاج
إلى شيء غير أنه بعد المعرفة هو مستطيع لها البعض وهذا الذي قلناه إنما هو
نقض حجة المحتج وليس فيه إثبات ما نذهب إليه فنقول إن هذه
المعقولات ليست من أن أبدان ما كانت من الصور الطبيعية
التعليميات فليس يجوز أن يتوهم مفارقة بذاته بل يجب أن يكون
في عقل أو في نفس وما كان من الأشياء مفارقة فنفس وجود ذلك
المفارقات مباينة لنا ليس مما علمنا بها بل يجب لنا أن نشاهدها فيمكننا
ما تنازعنا هو علمنا بها وكذلك لو كانت صورة مفارقة وتعلمها مفارقة
فإنا نكون علمنا بها ما يحصل لنا منها ولم يكن أنفسها توحد لنا مستقلة

الشيء فقد بينا بطلان هذا في مواضع بل الموجود لنا منها هي الآثار المحسة
لها لا محالة وهي علمنا وذلك إما أن يحصل في أبداننا أو نفوسنا وقد
بينا استحالة حصول ذلك في أبداننا فبقي أنها تحصل في نفوسنا وهي
آثار في النفس لا ذوات تلك الأشياء ولا أمثال لتلك الأشياء
قائمة لا في مواد بدنية أو نفسانية فيكون لا موضوع له فيكثر نوعه
بلا سبب يتعلق به وجوده فهي أعراض في النفس **فصل** في الكلام في
الكيفيات التي في الكمية وإثباتها وقد بقي جنس واحد من الكيفيات
يحتاج إلى إثبات وجوده وإلى التنبيه على كونه كيفية وهذه هي الكيفيات
التي في الكميات أما التي في العدد كالزوجية والفردية وغير ذلك
فقد علم وجود بعضها وثبت وجود الباقية في صناعة الحساب وأما
أنها أعراض فإنها متعلقة بالعدد وخواص له والعدد من الكم وأما التي
تعرض للمقادير فليس وجودها بينا فإن الدائرة والخط المنحني والكرة
والأسطوانة والمخروط ليس شيء منها بين الوجود ولا يمكن المهندس أن
يبرهن على وجودها وأن سائر الأشياء إنما يبين له بوضع وجود الدائرة
وذلك لأن المثلث يصح وجوده بعد صحة الدائرة وكذلك المربع
وكذلك سائر الأشكال وأما الكرة فإنما يصح وجودها على طريق المهندسين
إذا أديرت دائرة على قطرها ثابتا والأسطوانة إذا حركت دائرة وكذ

يلزم منها مركزا حقا مستقيما وقد مركزا في اول الوضع لزوما عما
الاستقامة والمزدوج اذا حرك نشف قائم الزاوية على احد ضلعي
القائمة حافظا بطرف ذلك الضلع مركز الدائرة ودائرا بالضلع الثاني
على محيط الدائرة ثم الدائرة ما يكون وجود جميع من يرى [illegible] الاجسام
من اجزاء لا تتجزى فيجب ان يكون بعض وجوه الدائرة [illegible]
لنا لتعلقها بالمقادير التي هي اعراض معقولا [illegible] تركب
المقادير من اجزاء لا تتجزى فقد تمكن ان يثبت انه عليه وجود الدائرة
من اصول ثم نقض لوجود الدائرة بجزء الذي لا يتجزى وذلك لانه اذا
فرضت دائرة على النحو المحسوس كانت على ما تقولون غير دائرة
في الحقيقة لكان المحيط مضرسا وكذلك اذا فرض فيها جزء
على انه المركز ولئن لم يكن ذلك الجزء مركزا بالحقيقة فقد يكون عندهم
مركزا في الحس ويجعل المزدوج مركزا في الحس طرف خط مؤلف من
اجزاء لا تتجزى مستقيم فان ذلك صحيح الوجود مع فرض ما لا يتجزى فان
طريق معرفة الافق جزءا من الذي عند المحيط ثم ازيل ووضعه واخذ جزء
الذي يلي الجزء من المحيط الذي اعتبرناه وطابقنا به الخط اولا فطولت
به راس الخط المستقيم مطابقة مماسة او موازاة فهناك الى جهة
المركز فان طابق المركز فذاك الغرض وان زاد او نقص فيمكن ثم

ذلك بالاجزاء حتى لا يكون هناك خرق فرجة لانه ان زاد ازيل وان نقص
تمم وان نقص ما زاد المركز وزاد بالحاقه فهو منقسم لا محالة [illegible]
فنقل كذلك بجزء جزء [illegible] الدائرة ثم ان كان في وسطها تفرق بين الانصاف من
اجزاء فان كانت موضوعة في فرج او خلل فلتكن الاجزاء الفرج التي تسد بها
الخلل من السطح كلها وان كانت لا تدخل الفرج فالفرج اقل منها في
القدر فهي اذن منقسمة اذ الذي على الفرج اقل حجما منها وما هو كذلك
فهو لا محالة منقسم وان لم يكن فصل وان لم تكن موضوعة في فرج [illegible]
عن وجه السطح من غير حاجة اليها فان [illegible] طويق بين الجزء المركزي
وبين المحيطي من قلبيس يمكنا التطبيق [illegible] ولا موازاة مع المركزي
والذي يلي ذلك الجزء من المحيط فانا نقول انه ان ثبتت لو اعدمت هذه
الاجزاء كلها وبقي الذي في المركز والمحيط هل كان بينهما استقامة يمكن ان
تطبق عليه هذا الخط فان لم يكن واد لك فقد وجد اعني البتة منعه
وان قطعوا انفسهم في شغل اخر وهو انه يمكن ان نفرض مواضع مخصوصة فيها
تتم هذه الاستقامة في الخلاء الذي لهم فيمكن ان يكون من جرمين في الخلاء
استقامة ومن جرمين اخرين لا يكون [illegible] خط فهم يتكلفون [illegible]
القول به فلا ضير فانا نبيع عقلا نحن بخس فان البديهة العقل [illegible]
تشهد ان بين كل جرمين [illegible] لا محالة [illegible] من الملاء [illegible]

الخط [illegible] الدائرة [illegible]
[illegible] نقض

من الملاء او يقعر بعد في الملا وان قالوا ان ذلك يلزم ولكن ثابت

هذه الاجزاء موجودة فلم تكون منها هذه المحاذاة ولا يجوز ان

يوازي طرفيها طرفا مستقيم فهذا ايضا من ذلك فيكون كان تلك الاجزاء

ان وجدت تعتبر حكم المحاذاة غير حكم الكرات اي البسائط متعددة وجميع

هذا لما ان الشكل على البديهة بطلانه ولا الوهم الذي هو التابع في

الامور المحسوسة وما يتعلق بها كما علمت متصورة على ان الاجزاء التي

لا تتجزى لا تتالف منها بالحقيقة لا دائرة ولا غير دائرة وانما هذا على قانون

القائلين به فاذا صحت الدائرة صحت الاشكال الهندسية مثل الاجرام ويعلم

ذلك من ان كل خط مستقيم ينقسم بنصفين وان قطر الاثنين مربع

ضلعه وما اشبه ذلك فالخط الفرد الاجزاء لا ينقسم بنصفين ويبين

وكل خط مؤلف من اجزاء لا تتجزى شارك كل خط وهذا خلاف ما يبرهن عليه

بعد وضع الدائرة وكذا اشياء اخر غير هذه اولها اثبات الدائرة على

اصل المذهب الحق فيجب ان نتكلم فيه واما الاستقامة فوجود محاذاة

من طرف خط اذا ازيد المتوسط لم يكن حاجبا ولكن فارقه كان حاجبا

على ان ذلك امر لا يمكن رفعه معقول فيه بين في الطبيعيات وجود

الدائرة وذلك لانه يبين ان ثم جسما بسيطا ومن ان كل جسم بسيط له

شكل طبيعي ومن ان شكله الطبيعي هو الذي لا يختلف فيه الاجزاء

لا يختلف فيه

حاد جيد جيدا او جيدو
باعته وعدل من

وان من الاشكال الغير المستديرة كذلك فقد صح وجود الكرة وقطعها بالمستقيم

هو الدائرة فقد صح وجود الدائرة وايضا يمكننا ان نصحح ذلك فنقول ان

البين انه اذا كان خط او سطح على وضع ما فليس من المستحيل ان نفرض

بسطح اخر او خط اخر ان يكون وضعه بحيث يلاقيه من احد طرفيه على زاوية

ثم من البين انا يمكننا ان ننقل الجسم او هذا الخط نقل كيف شئنا

الى ان نصير ملاقيا لذلك الاخر او موضوعا في وضعه كانه يحاذيه

بجميع امتداده ملاقيا له او موضوعا في موضعه او موازيا ويمكن الجسم

واحد بعينه ان يوضع على وضع ثم يوضع على وضع اخر تحافظه والكلام

في الحسي وفي الجسم الواحد واحد فان كان استقامة ولم يكن

استدارة لم يكن بد البتة لانه اذا كانت الحركة الى الانعطاف على

الاستقامة ذاهبة في الطول ثم راجعة الى الرجوعات كانت

او ذاهبة في السمك راجعة كيف كانت ابدا به عرضا من الحسي او

كيف فرضت فانه اذا كانت كحفظ النقطة التي نفرض على السطح او السطح

او الخط في حركاتها حافظا مستقيما فانه لا يحيط البتة ذلك الجسم بل يحافظه

كان وان يمكنك ان نفرض كل واحد من الاقسام بالفعل ونعين كيف

انقلاب ان من حركة على صفة ذكرناها ان يكون احد الطرفين فيها

من الخط او السطح او الجسم لازما موضعه والآخر منتقلا وذلك على الدور

او كلاهما سفلان ولكن على صفة ان يكون احدهما ابطأ والآخر اسرع
فيكون الطرفان او المتوسط وحده على كل حال يفعل قوس دائرة ولو
صح وجود قوس دائرة صح ان يضعف الى التمام وهذا على الاصول
الصحيحة واما ان كان احدهما لا يتحرك فالطرف الاول مناقضه وايضا
لنفرض جسما ثقيلا ونجعل احد طرفيه اثقل من الآخر ونجعله قائما على سطح
مستو مماس لطرفه الخفيف حتى يقوم قائما عليه بكليته واثبت معه ان
قيامه اولا عدل ميلا الى الجهات مما يستقر فانه اذا مال الى جهة وزال
الدعم حتى سقط فيحدث دائرة لا محالة او يمكن اما كيف يكون فلنفرض

الدعم

نقطة في الرأس المماس للسطح وهي النقطة التي تنطبق على السطح ثم لا يخلو اما ان
تثبت النقطة في موضعها فيكون كل نقطة تتوهمها في رأس ذلك الجسم
قد فعل دائرة واما ان يكون مع حركة هذا الطرف الى اسفل يتحرك
الطرف الآخر الى فوق فيكون قد فعل كل واحد من الطرفين دائرة
ومركزهما النقطة المتحددة من اجزاء الصاعدة واجزاء الهابطة واما ان
تتحرك النقطة منجرة على طول السطح فيفعل الطرف الآخر قطعا او خطا
منحنيا ولان الميل الى المركز انما هو على المحاذاة فمحال ان تنجر النقطة
على السطح لان تلك الحركة اما ان تكون بالقسر او بالطبع وليست بالطبع وليست
بالقسر لان ذلك القسر لا يتصور الا عن الاجزاء التي هي اثقل في تلك الجهة

يدفعها الى تلك الجهة بل ان دفعها على خط الاثقال دفعها على خط حركتها
ونقلها لكنها ان تنزل مع كون الثقيلة منها اذ هي اثقل فيطلب حركة
اسرع والمتوسط ابطأ وهناك انعطاف يمنع مثلا ان ينعطف فينضغط العالي
الى ان يشيل السافل حتى ينحدر فيكون مع الجسم منقسما الى جزء يميل
الى فوق قسرا وجزء يميل الى اسفل طبعا وبينهما حد هو مركز الحركتين وقد
خرج منه خط مستقيم ما فيفعل الدائرة فثبت انه ان لزم على انحدار الجسم
زوال جهة الى فوق وان لم يزل عنه وجود الدائرة صح فاذا ثبت
الدائرة ثبت المنحنى لانه اذا ثبتت الدائرة ثبتت المثلثات والقائم
الزوايا وثبت جواز دوران احد ضلعي القائمة على الزاوية فيصح وجود
قائل فصل مخروط بسطح محاذ فيصح قطع ووضع منحنى

فصل في المضاف

واما اللواحق المضافة فبيان انه كيف يجب ان نحقق ماهية المضاف
والاضافة وحدها فالذي قدمناه في المنطق كاف فلنعد فيه وانما انه
اذا فرض للاضافة وجود كان عرضا وذلك امر لا شك فيه اذ كان
امرا لا يعقل بذاته بل كان انما يعقل دائما الى شيء فانه لا اضافة
الا وهي عارضة اول عروضها لجوهر مثل الاب والابن او للكم فمنه
ما هو مختلف في الطرفين ومنه ما هو متفق فالمختلف مثل الضعف والنصف
والمتفق مثل المساوي والمساوي والموازي والموازي والمطابق

والمطابق والمماس في المماس ومن المختلف ما اضافته محدود ومحقق
كالنصف والضعف ومنه ما هو غير محقق الا انه مبني على محقق كالكثيرة
الاضعاف والكل والجزء ومنه ما ليس بمحقق بوجه مثل الزائد و
الناقص والبعض والجملة وكذلك اذا وقع مضاف في مضاف
كالزائد والناقص فان الازيد انما هو زائد بالقياس الى زائد انقص
مقيس الى ناقص ومن المضاف ما في الكيفية فمن متفق كالتشابه
ومنه مختلف كالسريع والبطيء والثقيل والخفيف في الاوزان والحاد
والثقيل في الاصوات وكذلك قد يقع فيها كلها اضافة في اضافة
وفي الاين كالاعلى والاسفل وفي متى كالمتقدم والمتاخر وعلى انه المضافات
يكاد ان يكون المضاف منحصرا في اقسام المعادلة والتي بالزيادة
والتي بالفعل والانفعال ومصدرها من القوة والتي بالمحاكاة فالتي
بالزيادة فاما من الكم كما تعلم واما في القوة مثل الغالب والقاهر
والمانع وغير ذلك والتي بالفعل والانفعال كالاب والابن والقاطع
والمنقطع وما اشبه ذلك والتي بالمحاكاة فكالعلم والمعلوم والحس
والمحسوس فان بينهما محاكاة فان العلم يحاكي هيئة المعلوم والحس
يحاكي هيئة المحسوس على ان ذلك لا ينضبط تقديره وتحديده ولكن المضافات
قد تنحصر من جهة ما يكون المضاف فاشخص لا تحاج الى شرح اكثر من هذا

التي بها استواء في المضاف من نوعين لا على انها اضافة مثل المشابه من المشابه
فليس في المشابه من كيفية او من الامور مستوفى صارت مضافا بالمشابه من
حيث التفت المشابه وربما احتيج الى ان يكون في كل واحد من الطرفين
امر غير نسبته مناسبا الى الآخر مثل العاشق والمعشوق فان في العاشق
هيئة ادراكية هي مبدأ الاضافة وفي المعشوق هيئة مدركة هي التي جعلته
معشوقا للعاشق وربما كان به الى احد الطرفين دون الآخر مثل العالم
والمعلوم فان العالم حصل في ذاته كيفية هي العلم صار بها مضافا الى
الآخر والمعلوم لم يحصل في ذاته شيء آخر انما صار مضافا لانه قد حصل
ذلك الآخر شيء هو العلم والذي يبقى لنا مهما من امر المضاف فلنعرف
ان الاضافة معنى واحد بالعدد وبالموضوع موجود بين شيئين وله
اعتباران كأنه بعض الكتب بل اكثرهم او الكل واحد من المضافين
خاصية في اضافة فتقول ان لكل واحد من المضافين حالة معنى في نفسه
بالقياس الى الآخر فليس هو المعنى الذي للآخر في نفسه بالقياس اليه
وهذا بين في الامور المختلفة الاضافة كالاب فان اضافة الابوة هي
وصف وجوده في الاب وحده ولكن انما هو للاب بالقياس الى
الآخر فهو في الاب وليس كونه بالقياس الى الآخر هو كونه في الآخر فان
الابوة ليست في الابن والا لكان موصوفا بها مشتقا له منها الاسم

بل الابوة في الاب وكذلك ايضا حال الابن بالقياس الى الاب فليس هنا
شيء واحد البتة هو في كليهما فليس ههنا الا بنوة او ابوة واما حالة
موضوعة للابوة والبنوة فلسنا نعرفها ولا لها اسم فان كان ذلك
كون كل واحد منهما بحالة بالقياس الى الاخر فهذا الكون لكل واحد من
المتضايفين والشيء الواحد بعينه ليس يجب ان يكون شيئا واحدا او ليس كونه
بالقياس الى الاخر يجعله واحدا اذ الكل واحد بالقياس الى الاخر
فهو لذلك الواحد الى الاخر لكنه بالقياس الى الاخر فاذا فهمت هذا
فهمت مثل ذلك في كل الحالات في سائر المضافات التي لا اختلاف
فيها وانما يقع اكثر الاشكالات في هذا الموضع فانه لما كان لاحد الامرين
حالة بالقياس الى الاخر وكان للاخر ايضا حالة بالقياس الى الاول
وكانت الحالتان من نوع واحد حسبنا شخصا واحدا او ليس كذلك
فان للاول اخوة الثاني وللثاني وصف انه اخو الاول وذلك الوصف له
ولكن بالقياس الى الثاني وليس ذلك بوصف الثاني بالعدد بل
بالنوع كما لو كان الثاني ابيض والاول ابيض بل الثاني ايضا انه
اخو هذا الاول لان له حالة في ذاته معقولة بالقياس الى الاول فكذلك
الحال في المتساويين فان كل واحد منهما مساو لصاحبه بان له كما
الذي لا يكون الا بالقياس الى الاخر وكان له ومثله فلا نطلق الس

فاعرف صح

ان عرفنا تكون في محلين حتى يحتاج ان يعتذر في ذلك في جملة
العوارض اشتراكا كما فعله الضعفاء النفر لكن الاشد اهتماما من هذا
تعرفنا هل الاضافة في نفسها موجودة في الاعيان او امر انما يتصور
في العقل ويكون ككثير من الاحوال التي تلزم الاشياء اذا عقلت بعد ان
تحصل في العقل فان الاشياء اذا عقلت تحدث لها في العقل امور لم
تكن لها من خارج فتصير كلية وذاتية وعرضية ويكون جنسا وفصلا ويكون
محمولا وموضوعا واشياء من هذا القبيل وقوم ذهبوا الى ان حقيقة
الاضافات انما تحدث ايضا في النفس اذا عقلت الاشياء وقوم
قالوا بل الاضافة شيء موجود في الاعيان واحتجوا وقالوا نحن نعلم
ان هذا في الوجود اب وذلك ابن في الوجود عقل او
لم يعقل ونحن نعلم ان النبات يطلب الغذاء وان الطلب مع اضافة ما
وليس للنبات عقل بوجه من الوجوه ولا ادراك ونحن نعلم ان السماء في نفسها
فوق الارض والارض تحتها ادركت او لم تدرك وليست الاضافة
الا نحو اشياء التي ذكرناها وهي تكون للاشياء وان لم تدرك
وقالت الفرقة الثانية انه لو كانت الاضافة موجودة في الاشياء
لوجب من ذلك ان لا تتناهى الاضافات فانه كان يكون بين الاب
والابن اضافة وكانت تلك الاضافة موجودة لهما او لاحدهما او لكل

واحد منها من حيث الابوة للاب وهي عارضة له والاب معروض لها وهو
مضاف وكذلك البنوة فههنا اذن علاقة للابوة مع الاب والبنوة
مع الابن خارج عن العلاقة التي بين الاب والابن فيجب ان يكون للاضافة
اضافة اخرى وان يذهب الى غير النهاية وان يكون ايضا من المضاف
ما هي علاقة بين موجود ومعدوم كما نحن متقدمون بالقياس الى
القرون التي تخلفنا وعالمون بالقيامة والذي يحل الشبهة من الطرفين
جميعا ان نرجع الى حد المضاف المطلق فنقول ان المضاف هو الذي
ماهيته معقولة بالقياس الى غيره فكل شيء في الاعيان يكون بحيث ماهيته
انما تعقل بالقياس الى غيره فذلك الشيء من المضاف لكن في
الاعيان اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعيان
موجود فان كان للمضاف ماهية اخرى فينبغي ان يجرد ما له من المعنى
المعقول بالقياس الى غيره فذلك المعنى هو بالحقيقة المعقول بالقياس
الى غيره وغيره انما هو معقول بالقياس الى غيره بسبب هذا المعنى وهذا
المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب شيء غير نفسه بل هو مضاف
لذاته على ما علمت فليس هناك ذات وشيء هو الاضافة بل هناك
مضاف لذاته لا باضافة اخرى فتنتهي من هذا الطريق الاضافات
واما كون هذا المعنى المضاف بذاته في هذا الموضوع فهو من حيث انه في

هذا الموضوع فماهيته معقولة بالقياس الى هذا الموضوع وله وجود اخر مثلا وهو
وجود الابوة وذلك الوجود ايضا مضاف ولكن ليس في ذلك هذا
فلكن هذا عارض في المضاف والمضاف لزم المضاف وكل واحد
منها مضاف لذاته اي ما هو مضاف اليه بلا اضافة اخرى فالكون محمولا
مضاف لذاته والكون ابوة صارت مضافة لذاته فان ليس هذا
الكون مضافا فانه لذاته ليس يحتاج الى اضافة اخرى يصير بها مضافا بل
هو لذاته ماهيته معقولة بالقياس الى الموضوع اي من حيث عقلت اولا
فهو كان يحتاج الى ان يحضر في الذهن شيء اخر يعقل هذا بالقياس اليه بل اذا
اخذ هذا مضافا في الاعيان فهو موجود مع شيء اخر لذاته لا لمعية
اخرى منعه بل بنفس المع والمعية المخصصة بنوع تلك الاضافة
واذا عقل احتيج الى ان يعقل مع احضار شيء اخر كما كان ماهية الابوة
من حيث هي ابوة بنوع تلك الاضافة وهذا انها مضافة لذاتها لا
باضافة اخرى رابطة ويعقل ان يخترع امرا بينهما كانه معنى خارج منهما
لا تضطره اليه النفس المتصورة بل اعتبار اخر من الاعتبارات التي
يعقلها العقل فان العقل قد يقرن اشياء باشياء لا نوع من الاعتبارات
لا لضرورة فاما في نفسها فهي اضافة لا باضافة ولانها ماهية لذاتها
تعقل بالقياس الى الغير وهنا اضافات كثيرة تلحق بعض الذوات

فهذا مضاف ولذاتها لا باضافة اخرى
رابطة بنوع تلك الاضافة وهذا يعقل
احتيج الى ان يعقل مع احضار شيء اخر
صح
ويعقل

لذاتها إلا إضافة أخرى عارضة بل تنتهي إلى حد يكون الأمر لحوق هذه الإضافة
للأب والابن وذلك مثل لحوق الإضافة لهيئة العلم فإنها لا تكون
لاحقة بإضافة أخرى تحصل الأمور بل تلحقها لذاتها وإن كان العقل
ربما اخترع هناك إضافة أخرى وقد عرفت بهذا الحد أن
المضاف في الوجود موجود بعد أن له هذا الحد وهذا الحد أوجب أن
يكون المضاف في الوجود الأوضاع إذا عقل كان بالصفة المذكورة
ولا أوجب أن يكون أمرا قائم الذات واحدا أو صلا بين شيئين وأما
المعقول بالقياس فإنما يحدث في العقل فيكون ذلك هو الإضافة العقلية
والإضافة في الوجود ما بيناه وهو كونه بحيث إذا عقل كان معقول الماهية
بالقياس وأما كونه في العقل فأن يكون عقل بالقياس إلى غيره
فله في الوجود حكم وله في العقل حكم من حيث هو في العقل لا من حيث هو
إضافة وقد يكون في العقل إضافات تخترعها إنما يعقلها العقل بسبب الحاجة
التي للعقل منها فالمضاف إذن موجود في الأعيان وبان أن وجوده
لا يوجب أن يكون هناك إضافة إلى إضافة بغير نهاية وليس يلزم من
هذا أن يكون كل ما يعقل مضافا فإنه يكون له في الوجود إضافة وأما المتقدم
والمتأخر في الزمان واحدهما معدوم وما يشبه ذلك فإن المتقدم
والمتأخر متضايفان بين الوجود إذا عقل وبين المعقول الذي ليس مأخوذا

عن الوجود الحاضر فاعلم أن الشيء في نفسه ليس متقدم الآن موجود معه وهذا
النوع من المتقدم والمتأخر موجود للطرفين معا في الذهن فإنه إذا أحضر
في الذهن صورة المتأخر وصورة المتقدم عقلت النفس هذه المقايسة واقعة
بين موجودين في الذهن وإذا كانت هذه المقايسة بين موجودين في العقل وأما
قبل ذلك فلا يكون الشيء في نفسه متقدما فكيف متقدم على ما ليس موجودا
فما كان من المضافات على هذه السبيل فإنما تضايفهما في العقل وحده
وليس في الوجود لها معنى قائم من حيث هو المتقدم والمتأخر بل هذا
المتقدم والمتأخر بالجملة من المعاني العقلية والاعتبارات التي يفرضها
العقل والاعتبارات التي تحصل للأشياء إذا قاس منها العقل شيئا إليها

المقالة الرابعة فصل في المتقدم والمتأخر وفي الحدوث

لما تكلمنا على الأمور التي تجري من الوجود والوحدة مجرى الأنواع فبالحري
أن نتكلم في الأشياء التي تقع منها موقع الخواص والعوارض اللازمة
ونبدأ أولا بالتي تكون للوجود ومنها بالمتقدم والمتأخر فنقول إن المتقدم
والمتأخر وإن كان مقولا على وجوه كثيرة فإنها تكاد تجتمع على سبيل
التشكيك في شيء وهو أن يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس
للمتأخر ويكون لا شيء للمتأخر إلا وهو موجود للمتقدم والمشهور عند الجمهور
هو المتقدم في المكان والزمان وكان المتقدم والقبل في أشياء لها

مرتبة هو في المكان فهو الذي اقرب من ابتداء محدود فيكون له
ان يلي ذلك المبدأ حيث ليس يليه ما هو بعده والذي بعده يلي ذلك المبدأ
وقد يوجد هو في الزمان كذلك ايضا بالنسبة الى الآن الحاضر
او آن نفرض مبدأ وان كان مختلفا في الماضي والمستقبل كما نعلم ثم
نقل اسم القبل والبعد من ذلك الى كل ما هو اقرب من مبدأ
محدود وقد يكون هذا التقدم الرتبي في امور بالطبع كما ان الجسم
قبل الحيوان بالقياس الى الجوهر وبالوضع الجوهر مبدأ ثم ان جعل المبدأ
الشخص اختلف وكذلك الاقرب من المحرك الاول كالصبي يكون
قبل الرجل وقد يكون في امور لا من الطبع بل اما بصناعة كتقدم الموسيقي
فانك ان ابتدأت من الحد كان المتقدم غير الذي يكون اذا ابتدأت
من الحد الآخر واما بالبخت والاتفاق كيف كان ثم نقل الى اشياء اخرى فجعل
الفائق والفاضل والسابق ايضا ولو في غير الفضل متقدما فجعل نفس المعنى
كالمبدأ المحدود فما كان له منه ما ليس للآخر واما الآخر فليس له الا ما لذلك
الاول فانه جعل متقدما فان السابق في ما له ما ليس للتالي وما للتالي
منه فهو له من زيادة ومن هذا القبيل جعلوا المخدوم والرئيس
قبل فان الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤوس وانما يقع للمرؤوس حين يقع
للرئيس فيتحرك باختيار الرئيس ثم نقلوا ذلك الى ما يكون هذا الاعتبار له

بالقياس

بالقياس الى الوجود فجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود اولا وان لم يكن
للثاني والثاني لا يكون له الا وقد كان للاول وجود متقدما عليه الا في
مثل الواحد فانه ليس من شرط وجود الواحد ان يكون الكثرة موجودة
ومن شرط وجود الكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس في هذا
ان الواحد يفيد الوجود للكثرة او لا يفيد بل انه يحتاج اليه حتى يفاد للكثرة
وجود بالتركيب منه ثم نقل بعد ذلك الى حصول الوجود من جهة اخرى فانه
اذا كان شيئان وليس وجود احدهما من الآخر بل وجوده من نفسه
او من شيء ثالث لكن وجود الثاني انما هو من هذا الاول فله من الاول
وجوب الوجود الذي ليس له لذاته من ذاته بل له من ذاته الامكان
جاز ان يكون ذلك الاول حيث وجد لزم وجود هذا ولم يكن علة لوجود
وجود هذا الثاني فان الاول يكون متقدما بالوجود لهذا الثاني وذلك
كما يشهد العقل انسان تقول لما حرك زيد يده تحرك المفتاح او تقول
حرك زيد يده ثم تحرك المفتاح ولا يستقيم ان تقول لما تحرك المفتاح
حرك زيد يده وان كان تقول لما تحرك المفتاح علمنا انه قد حرك
زيد يده فالعقل مع وجود الحركتين معا في الزمان يفرض لاحدهما تقدما
وللآخر تأخرا اذ كانت الحركة الاولى ليست سبب وجود الحركة
الثانية والحركة سبب وجود الحركة الاولى وان بعد لم يكن الثاني مع

[illegible]

وجب ضرورة أن يكون علة لشيء وبالجملة فإن الشيء لا يجوز أن يكون
بحيث يصح أن يكون علة لشيء إلا ويكون معه الشيء فإن كان مع
شرط كونه علة بنفس ذاته فما دام ذاته موجودا يكون علة وسببا
لوجود الثاني وإن لم يكن شرط كونه علة نفس ذاته فذاته بذاته ممكن أن
يكون غير علة ويمكن أن لا يكون وليس أحد الطرفين أولى من الآخر
فذلك المتكون هو كذلك ممكن أن يكون ويمكن أن لا يكون
فلا يخرج حيث هو ممكن أن يكون هو موجودا ولا من حيث ذلك ممكن ليس يكونه
فذلك معطٍ للوجود وذلك لأن كون الشيء غير الممكن يكونه ليس
لذاته إذ ممكن أن يكونه مفيض كونه ممكنا أن يكونه ليس كافيا في
أن يكون الشيء عنه فإن كان بنفس كونه ممكنا أن يكونه وأن لم يكن
كافيا فقد يكون بعد الشيء موجودا عنه ومرة لا يكون ونسبته إلى الكون
ولا كون في الحالين نسبة واحدة وليس في الحالين تميز فيه
أن يكون من أن لا يكون تميزا أثر بسببه يوجد المعلول مع إمكان
كونه غير العلة تميزا اختلف به حال لا وجود المعلول عن العلة مع
إمكان كونه نسبته غير العلة فيكون نسبة إمكان كونه غير العلة
إلى وجود الشيء عنه وإلى وجوده عنه واحدة وأما نسبته إلى وجود الشيء عنه
ونسبته إلى لا وجوده عنه واحدة فليس كونه علة أولى من لا كونه علة بل الفعل

المتكون

٧٣

٥٤١

الصحيح

الصحيح وجب أن يكون هناك حال تميز بها وجود شيء عنه عن لا وجوده فإن
كانت تلك الحال إنما وجب بها الأمر فهذه الحال إذا حصلت للعلة
ووجدت هي تكون حالة أخرى وما أقرب إليها هو العلة وقبل
ذلك فإن الذات كانت موضوع العلة وكان الشيء الذي يصح
بغير علة ولم يكن ذلك الوجود وجود العلة بل وجوده إذا انضاف إليه
وجود آخر كان مجموعهما العلة وكان الذي يجب عنه المعلول سواء كان
ذلك الشيء إرادة أو شهوة أو غضبا أو طبعا حادثا أو غير ذلك أو أمرا
خارجا منتظر الوجود لوجود العلة فإنه إذا صار بحيث يصح أن يصدر عنه
المعلول من غير نقصان شرط باق وجب وجود المعلول فإذن وجود
كل معلول واجب مع وجود علته ووجود علته واجب عنه وجود المعلول وهما
معا في الزمان أو الدهر أو غير ذلك ولكن ليسا معا في القياس إلى
حصول الوجود وذلك لأن وجود ذلك لم يحصل من وجود هذا فذلك
حصول وجود ليس من حصول وجود هذا ولهذا حصول وجود هو من حصول
وجود ذلك فذلك أقدم بالقياس إلى حصول الوجود ولقائل أن يقول
إنه إذا كان كل واحد منهما إذا وجد وجد الآخر وإذا ارتفع ارتفع
الآخر فليس أحدهما علة والآخر معلولا أو ليس أحدهما أولى أن يكون علة
في الوجود دون الآخر ونحن نجيب عن ذلك بعد أن ننظر فيما يتضمنه مفهوم

نقيض

هذه القضية وذلك لانه ليس اذا وجد كل واحد منهما فقد وجد الاخر بلا
واختلاف وذلك لان معنى اذا لا يخلو اما ان يعنى به ان وجود كل واحد
منهما اذا حصل يجب عنه في الوجود بنفسه ليس يحصل الاخر او ان وجود كل واحد
منهما اذا حصل يجب عنه في الوجود ان يكون قد حصل وجود الاخر او ان وجود
كل واحد منهما اذا حصل في العقل يجب عنه ان يحصل الاخر في العقل او ان وجود
كل واحد منهما اذا حصل في العقل يجب عنه في العقل ان يكون قد حصل الاخر و
في الوجود او حصل في العقل فان لفظ اذا في مثل هذه المواضع مشتركة
مغلطة فنقول ان الاول كاذب غير مسلم فان احدهما هو الذي
اذا حصل يجب عنه حصول الاخر بعد امكانه وهو العلة واما المعلول فليس
حصوله يجب عنه حصول العلة بل العلة يكون قد حصلت حتى حصل المعلول
واما القسم الثاني فلا يصدق من جانب العلة فانه ليس اذا وجب العلة
وجب في الوجود ان كان المعلول حصل قبلها بنفسه او بغير العلة
وذلك لانه ان كان قد حصل فلم يجب في الوجود من حصول العلة اذا
وجدت العلة وكانت تلك قد حصلت مستغنية الوجود ان لا يحصل
بالمعنى وكل التقارنه ولا يصدق من جانب المعلول من وجهين وذلك
لان العلة وان كانت حاصلة الذات فليس ذلك واجبا من حصول المعلول
والوجه الثاني ان الشيء الذي قد حصل يستحيل ان يكون وجوبه بحصول شيء

نوض حاصلا الا ان لا نعني بلفظ قد حصل مفهوما ما واما القسمان الاخران
فالاول منهما صحيح فانه يجوز ان نقول اذا وجدت العلة في العقل وجب
عند العقل ان يحصل المعلول الذي يملك علته بالذات في العقل واتفق
اذا وجد المعلول في العقل وجب ان يحصل انه في العقل وجود العلة
واما الثاني منهما وهو القسم الرابع فيصدق منه وذلك انه اذا وجد المعلول
شهد العقل بان العلة قد حصل لها وجود لا محالة مفروغ عنه حتى حصل المعلول وربما
كانت في العقل بعد المعلول لا في الزمان فقط فلا يلزم ان يصدق القسم
الاخر من هذين القسمين الا الخلف في الرابع لما قد عرفت وكذلك في
جانب الرفع فانه اذا رفعنا العلة رفعنا المعلول بالحقيقة واذا رفعنا
المعلول لم نرفع العلة بل عرفنا ان العلة قد ارتفع في ذاتها اولا حتى
امكن رفع المعلول فانا لما فرضنا المعلول مرفوعا فقد فرضنا ما لا بد من
فرضه معه بالقوة وهو انه كان ممكنا رفعه واذا كان ممكنا رفعه فانما
امكن بان رفع اولا فرفع العلة واثباتها سبب رفع المعلول واثباته
ورفع المعلول ليس دليل رفع ذلك واثباته دليل اثباته فرجع الى جنب فان ق
معلول في حل الشبهة انه ليست المعية التي اوجبت لاحدهما العلية حتى يكون
ليس احدهما اولى بالعلية من الاخر لانهما في المعية سواء بل انما اختلفا لان
احدهما فرضنا انه لم يجب وجوده بالاخر بل مع الاخر والثاني فرضناه

وجوه للاقو

فإنه كان وجوده مع وجوب ... فذلك هو ... فهذا ما يجب أن
نحصل به المسئلة ومما يشكل ههنا أمر القوة والفعل وأنه أيهما أقدم وأيهما
أشد تأخراً فإن معرفة ذلك من المهمات في أمر معرفة المتقدم والمتأخر
وأيضاً أن القوة والفعل أيضاً من عوارض الموجود والواحد والأشياء
التي يجب أن نعلم حيث نعلم أحوال الوجود المطلق

فصل في القوة

والفعل والقدرة والعجز وإثبات المادة لكل متكون إن لفظ القوة
وما يرادفها قد وضع أول شيء للمعنى الموجود في الحيوان الذي
يمكنه بها أن تصدر عنه أفعال شاقة من باب الحركات ليست بأكثرية الوجود
عن الحيوانات كميتها وكيفيتها ويسمى ضده الضعف وكأنه زيادة
وشدة من المعنى الذي هو القدرة وهو أن يكون الحيوان بحيث يصدر عنه
الفعل إذا شاء ولا يصدر عنه إذا لم يشاء التي ضدها العجز ثم نقلت عنه
فجعلت للمعنى الذي لا ينفعل له بسهولة وذلك لأنه كان
يعرض لمن يزاول الأفعال والتحريكات الشاقة أن ينفعل أيضاً منها
وكان انفعاله والألم الذي يعرض له منه يصده عن إتمام فعله
فكان إن انفعل انفعالاً محسوساً قيل ضعف ولين رد وإن
لم ينفعل قيل له قوة فكان أن لا ينفعل دليلاً على المعنى الذي كان يسمى
أولاً قوة ثم جعلوا اسم هذا المعنى حتى صار كونه بحيث لا ينفعل إلا يسيراً

الكسر

عنه

تسمى قوة وإن لم يفعل شيئاً ثم جعلوا الشيء الذي لا ينفعل البتة أولى بهذا
الاسم فسموا حالة من حيث هو كذلك قوة ثم جعلوا نفس المعنى
الذي للحيوان وبها يكون له أن يفعل وأن لا يفعل بحسب المشيئة
وعدم المشيئة وزوال العوائق قوة إذ هو مبدأ الفعل ثم إن الفلاسفة
نقلوا اسم القوة فأطلقوا لفظ القوة على كل حال يكون في شيء
هو مبدأ التغير يكون منه في آخر من حيث ذلك آخر وإن لم يكن
هناك إرادة حتى سموا الحرارة قوة لأنها مبدأ التغير من آخر في آخر
بأنه آخر حتى إنه إذا حرك نفسه أو عالج نفسه وكان مبدأ التغير منه
فليس ذلك فيه من حيث هو قابل للعلاج أو الحركة بل من حيث هو آخر
بل كأن شيئان شيء له قوة أن يفعل وشيء له قوة أن ينفعل وشيئية أن
يكون الأمران منه متفرقين في جزئين فيكون مثلاً المحرك في نفسه
والمتحرك في بدنه وهو المحرك بصورته والمتحرك بمادته فهو من حيث
يقبل العلاج غيره من حيث يعالج ثم بعد ذلك لما وجدوا الشيء الذي
له قوة بالمعنى المشهور قدرة كانت أو شدة فإنه ليس من شرط تلك
القوة هو أن يكون بها فاعلاً بالفعل بل له من حيث القوة إمكان
أن يفعل وإمكان أن لا يفعل نقلوا اسم القوة إلى الإمكان
فسموا الشيء الذي وجوده في حد الإمكان موجوداً بالقوة وسموا إمكان

القدرة

قبول الشيء وانفعاله قوة انفعالية ثم سموا تمام هذه القوة فعلا وان
لم يكن فعلا بل انفعالا مثل التحرك او التشكل او غير ذلك فانه لما كان هناك
المبدأ الذي يسمى قوة وكان الاصل الاول في التسمية هذا الذي سموه الآن
انما هو كمالا ما هو بالحقيقة فعل سموا هذا الذي بازائه ايضا ما يسمونه الآن
قوة كما قيس الفعل الى الذي يسمى قديما قوة باسم الفعل ويعنون بالفعل
حصول الوجود وان كان ذلك الامر انفعالا او شيئا ليس هو فعلا ولا
انفعالا فهذه هي القوة الانفعالية وربما قالوا قوة لجودة هذه
وشدتها والمهندسون لما وجدوا بعض الخطوط من شأنه ان يكون
ضلع مربع وبعضها ليس يمكن ان يكون ضلع ذلك المربع جعلوا
ذلك المربع قوة ذلك الخط كانه امر ممكن فيه وخصوصا ان تخيل
بعضهم ان حدوث هذا المربع هو بحركة ذلك الضلع على مثل نفسه
واذا عرفت القوة فقد عرفت القوي وعرفت غير القوي اما الضعيف
واما العاجز واما سهل الانفعال واما الضروري واما ان لا يكون المقدار
الخطي ضلعا لمقدار سطحي مفروض وقد تشكل من هذه الجملة القوي
بمعنى القدرة فانها تظن انها لا تكون موجودة الا لما من شأنه ان
يفعل ومن شأنه ان لا يفعل فان كان من شأنه ان يفعل فقط فلا
يرون ان له قدرة وهذا ليس بصادق فانه ان كان هذا الذي

الذي يفعل فقط يفعل من غير ان يشاء ويريد فذلك ليس له قدرة ولا قوة
بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة واختيار الا انه دائم الارادة
ولا يتغير ارادته وجودا اتفاقيا او يستحيل تغيرها استحالة ذاتية فانه
يفعل بقدرة وذلك لان حد القدرة التي يؤثرون هؤلاء ان يحدوها
به موجود ههنا وذلك لان هذا يصح عنه ان يفعل اذا شاء وان
لا يفعل اذا لم يشأ وكلا هذين شرطيان اي انه اذا شاء فعل واذا
لم يشأ لم يفعل وانما هما داخلان في تحديد القدرة على ما هما شرطيان وليس
من صدق الشرطي ان يكون هناك استثناء بوجه من الوجوه او
صدق حملي فانه ليس اذا صدق قولنا اذا لم يشأ لم يفعل يلزم ان يصدق
لكنه لم يشأ وقتا ما وانه اذا كذب انه لم يشأ البتة يوجب ذلك
كذب قولنا واذا لم يشأ لم يفعل فان هذا يقتضي انه لو كان لم يشأ
لما كان يفعل كما انه اذا شاء فعل فاذا صح انه اذا شاء فعل
صح انه اذا فعل فقد شاء اي اذا لم يفعل فمن حيث هو قادر فيصح انه
اذا لم يشأ لم يفعل واذا لم يفعل لم يشأ وليس في هذا انه يلزم
ان لا يشاء وقتا ما وهذا بين لمن عرف المنطق وهذه القوى التي
هي مبادئ الحركات والافعال بعضها قوى تقارن النطق او التخيل
وبعضها قوى لا تقارن ذلك والتي تقارن النطق والتخيل تجانس

النطق والتخيل فانه كما ان العلم بقوة واحدة بالامرين
وتكون لقوة واحدة ان توهم امر اللذة وامر الاذى وان لم يتوهم
بالجملة الشيء وضده وكذلك هذه القوى انفسها ايضا تكون
قوة على الشيء وعلى ضده لكنها بالحقيقة لا تكون قوة تامة اي مبدأ
تغير من آخر في آخر بانه آخر بالتمام ولا تنفعل الا اذا اقترن بها الارادة
منبعثة عن اعتقاد وهمي تابع لتخيل شهواني او غضبي او عن رأي عقلي
تابع لفكرة عقلية او تصور صورة عقلية فتكون اذا اقترن بها تلك
الارادة ولم تكن ارادة ممثلة بعد بل ارادة جازمة وهي التي هي الاجماع
الموجب لتحريك الاعضاء صارت لا محالة مبدأ بالفعل للفعل بالوجوب
اذ قد بينا ان العلة ما لم يصر علة بالوجوب حتى يجب عنها الشيء لم يوجد
عنها المعلول وقبل هذه الحال فانما تكون ارادة ضعيفة لم يقع
اجماع فهذه القوى المقارنة للنطق لا توادي اذا لم يجب في حضور منفعلها
ووقوعه منها بالنسبة التي اذا فعلت فيه فعلت بها ان تكون فاعلة
وهي بعد قوة وبالجملة لا يلزم من ملاقاتها للقوة المنفعلة ان تفعل وذلك
وذلك لانه لو كان يجب عليها وحدها ان تفعل لكان يجب من ذلك
ان يصدر عنها الفعلان المتضادان والمتوسطات بينهما وهذا محال
بل اذا صارت كما قلنا فانها تفعل بالضرورة واما القوى التي

لغير ذوات النطق والتخيل فانها اذا لاقت القوة المنفعلة وجب هناك
الفعل اذ ليس هناك ارادة واختيار ينتظر فان انتظر هناك فيكون
طبع منتظر فاذا كان يحتاج الى طبع فذلك الطبع هو اما المبدأ الاول
واما هو جزء المبدأ والمبدأ مجموع ما كان قبل وما حصل ويكون ما ينتظر
كالارادة المنتظرة لكن الارادة تفارق هذا من حيث نعلم والقوة
الانفعالية انما التي يجب اذا لاقت الفاعل ان يحدث انفعال شيء
به ما اشبه هي القوة الانفعالية التامة فان القوة الانفعالية
قد تكون تامة وقد تكون ناقصة فانها قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة
فان في المني قوة ان يصير رجلا وفي الصبي ايضا قوة ان يصير رجلا لكن القوة
في المني تحتاج ان يلتقاه ايضا محرك قبل المحرك الى الرجلية فيحتاج
ان يخرج الى الفعل شيئا ما غير الرجل ثم بعد ذلك تتهيأ لان تخرج الى
الفعل رجلا وبالحقيقة فان القوة الانفعالية الحقيقية هي هذه واما المني
فبالحقيقة ليس فيه بعد قوة انفعالية فانه يستحيل ان يكون المني وهو مني
ينفعل رجلا لكنه لما كان فيه قوة ان يصير شيئا غير المني ثم ينفعل بعد
ذلك الى شيء آخر كان هو بالقوة ايضا ذلك الشيء بل الا وهي الاولى
هي بالقوة كل شيء فبعض يحصل فيها يعوقها غير بعض فيحتاج المعوق
عنها الى زواله وبعض ما فيه لا يعوق عن بعض آخر ولكنه يحتاج الى قرينة

اخرى حتى يتم الاستعداد وهذه القوة هي قوة بعيدة واما القوة القريبة
فهي التي لا يحتاج الى ان تقارنها قوة فاعلة قبل القوة الفاعلة عليه التي
ينفعل عنها فان الشجر ليست بالقوة مفتاحا لانها تحتاج الى ان
يلقاها اولا قوة فاعلة غير القوة الفاعلة عليه للمفتاحية مفتاحا والقوى
بعضها يحصل بالطباع وبعضها يحصل بالعادة وبعضها يحصل بالصناعة
وبعضها يحصل بالاتفاق والفرق بين الذي يحصل بالصناعة والذي
يحصل بالعادة ولكن الذي يحصل بالصناعة هو الذي يقصد فيه استعمال الآلات
ومواد وحركات فيكتسب النفس بذلك ملكة كانها صورة تلك الصناعة
واما التي بالعادة فهي ما يحصل من افاعيل ليست مقصودة فيها ذلك بل انما
يصدر عن شهوة او غضب او راي او يتوجه فيه القصد الى غير
هذه الغاية ثم قد يتبعها غاية هي العادة ولم يقصد ولا يكون العادة
نفس سوى صورة تلك الافاعيل في النفس وربما لم يكن للعادة
آلات ومواد معينة فانه لا سواء ان يعتاد ان يمشي وان
يعتاد النجارة من الجهة التي قلنا ومنها تفاوت شديد ثم مع ذلك
فانك اذا وقفت النظر على وصول العادة والصناعة الى جهة
واحدة والقوى التي تكون بالطبع منها ما يكون في الاجسام الغير الحيوانية
ومنها ما يكون في اجسام الحيوانية وقد قال بعض الاوائل وغاريقوا

منهم ان القوة تكون مع الفعل ولا تتقدمه وقال بهذا القول قوم من الواردين
بعده بحين كثير فالقائل بهذا القول كانه يقول ان القاعد ليس يقوى على
القيام اي لا يمكن في جبلته ان يقوم ما لم يقم فكيف يقوم وان الخشب
ليس في جبلته ان ينحت منه باب فكيف ينحت وهذا القائل لا محالة
غير قوي على ان يرى وعلى ان يبصر في اليوم الواحد مرارا فيكون بالحقيقة
اعمى بل كل ما هو ليس موجودا ولا قوة على ان يوجد فانه مستحيل الوجود والشيء
الذي هو ممكن ان يكون فهو ممكن ان لا يكون والا كان واجب ان يكون والممكن
ان يكون لا يخلو اما ان يكون ممكن ان يكون شيئا آخر وان لا يكون
وهذا هو الموضوع للشيء الذي من شانه ان تحله صورة واما ان يكون ممكن
باعتبار نفسه كالبياض وما اشبهه وان كان يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون
في نفسه فهذا لا يخلو اما ان يكون شيئا اذا وجد كان قائما بنفسه حتى يكون
امكان وجوده هو انه يمكن ان يكون قائما مجردا او يكون اذا كان
موجودا وجد في غيره فان كان الممكن بمعنى انه يمكن ان يكون شيئا في
غيره فان امكان وجوده انما هو في ذلك الغير فيجب ان يكون ذلك الغير موجودا
مع امكان وجوده وهو موضوعه وان كان اذا كان قائما بنفسه لا في
غيره ولا من غيره يوجد من الوجوه ولا علاقة له مع مادة من المواد علاقة
ما تقوم فيها او يحتاج في امر ما اليها فيكون امكان وجوده سابقا عليه

له غير متعلق بمادة دون مادة ولا جوهر دون جوهر او ذلك الشيء لا علاقة
مع شيء فيكون امكان وجوده جوهرا لانه شيء موجود ذاتها بالجملة ان
لم يكن امكان وجوده حاصلا كان غير ممكن الوجود ممتنعا وان هو
حاصل موجود قائم بذاته كما فرض فهو موجود جوهر او ان هو جوهر فله
ماهية ليس بل من المضاف او كان الجوهر ليس بمضاف الذات بل
يعرض له المضاف فيكون لهذا العالم بذاته وجود اكثر من امكان
وجوده الذي هو به مضاف فكلامنا في نفس امكان وجوده وعليه حكما
اليس في موضوع والآن فقد صار ايضا في موضوع هف فاذن لا يجوز
ان يكون لما يبقى قائما بنفسه لا في موضوع ولا من موضوع بوجه من الوجوه
وجود بعدما لم يكن بل يجب ان يكون له علاقة ما مع الموضوع حتى
يكون واما اذا كان الشيء الذي يوجد قائما بنفسه لكنه يوجد من شيء غيره
او مع وجود شيء غيره اما الاول فكالجسم من هيولى وصورة واما
الثاني فكالنفس الناطقة مع تكون الابدان فان امكان وجوده
يكون متعلقا بذلك الشيء لا على ان ذلك الشيء بالقوة هو كون الجسم
ابيض بالقوة ولا ان فيه قوة ان يوجد هو منطبعا فيه كون امكان
البياض في هذا الموضوع الذي ينطبع فيه البياض بل على ان يوجد معه
او عند حال له كالجسم الذي يحدث كذا رطا ونه انما امكان وجوده

كالجسم الذي في

هو ان يحدث عن المادة والصورة فيكون الامكان وجوده محل يوجد بها
وهو مادته فيكون الشيء الذي يحدث منه اولا وهو الصورة يحدث
في المادة وكحدوث الجسم لاحتياجه الى المادة يوجد في الصورة وأما
النفس فانها لا تحدث الا بوجود موضوع بدن فيكون امكان
وجوده في ذلك البدن لا اختصاص تلك المادة به فان النفس انما يمكن
وجودها بعد ان لم يكن وهو امكان حدوثها عند وجود جسم محل بحسب
الامتزاج يصلح لان يكمل له الهيأة ويمر لها استحقاق حدوثها عن المبادي
من لا استحقاق وعنها فاذا كان فيها امكان هذا الامتزاج فهو امكان
لوجود النفس وكل جسم فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر
من جسم آخر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة والاختيار فذلك ظاهر
واما الذي ليس بالارادة والاختيار فان ذلك الفعل اما ان يصدر عن ذاته
او يصدر عن شيء مباين لجسمانيته او عن شيء مباين لا عن جسمانيته فان صدر
عن ذاته وذاته شركة للاجسام الاخرى في الجسمية يخالفها في صدور ذلك
الفعل عنها فاذن في ذاته معنى زائد على الجسمية هو مبدأ صدور هذا
الفعل عنه وهذا هو الذي يسمى قوة وان كان ذلك عن جسم آخر
فيكون هذا الفعل عن هذا الجسم بالقسر او بالعرض وقد فرض لا بالقسر من جسم آخر
ولا بالعرض وان كان عن شيء مفارق فلا يخلو اما ان يكون اختصاص هذا الجسم

بهذا المتوسط عن ذلك المفارق هو اما جسم او قوة فيه او نفس في
ذلك المفارق فان كان جسما فهو جسم لكل جسم شريك فيه لكن ليس كذلك
فيه وان كان قوة في جسم فتلك القوة مبدأ لصدور ذلك الفعل عنه وايضا
وان كان قد نقص من المفارق وبعبارة او لكونه المبدأ الاول
فيه واما ان كان قوة في ذلك المفارق فاما ان يكون نفس تلك
القوة توجب ذلك او اختص حرارة فان كان نفس القوة توجب ذلك
فلا يخ ان يكون ايجاب ذلك منه هو الجسم بعينه لا حد الامور المذكورة
فرجع الكلام من راس واما ان يكون بحسب الارادة فلا يخ اما ان يكون
تلك الارادة من حيث هذا الجسم خاصة يختص من بين سائر الاجسام او جزافا
كيف اتفق فان كان جزافا كيف اتفق لم يستمر على النظام الابدي
والاكثري فان الامور الاتفاقية هي التي ليست بدائمة ولا اكثرية لكن
الامور الطبيعية دائمة او اكثرية وليست اتفاقية فتعين ان يكون بحسب خاصية يختص
بها من بين سائر الاجسام وتكون تلك الخاصية مرادا منها صدور ذلك الفعل
ثم لا يخ اما ان يراد ذلك لان تلك الخاصية توجب ذلك الفعل او يكون منه
في الاكثر او لا توجب ولا يكون منه في الاكثر فان كان توجب فهو مبدأ
ذلك وان كان في الاكثر والفرق في الاكثر كالعلة في الطبيعيات فهو بعينه
الذي يوجب لكن دائما لان اختصاصه بان يكون الامر منه اكثر هو مثل

من طبيعة

من طبيعته الى جهة ما يكون منه فان لم يكن فيكون لعائق فيكون انه للاكثر
في نفسه موجبا الا انه لم يكن في ما يكون الموجب هو الذي يسلم له الامر بلا
عائق وان كانت تلك الخاصية لا توجبه ولا يكون منه في الاكثر فيكونه عنه
وعن غيره واحدا فخصاصه به جزاف وقد ليس بجزاف وذلك لكن قيل
ان لو كانت صاحب تلك الخاصية به اولى فعنا به ان صدوره منه اولى
فهو اذن موجب له او ميسر له او جه وان لم يتيسر علاما بالذات واما بالعرض
وان لم يكن علة اولى بالذات بل غيره فليس هو بالعرض لان الذي هو
بالعرض هو على احد النحوين المذكورين فيعلم ان تلك الخاصية بنفسها موجبة
فالخاصية الموجبة يسمى قوة وهذه القوة عنها يصدر الافعال الجسمانية
وان كان لقوة فهي مبدأ ابعد ولنذكر بيان ان لكل حادث مبدأ
ماديا ونقول ايضا ان كل حادث بعد ما لم يكن فلا بد له مادة لان كل
كائن يحتاج الى ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه ان كان
ممتنع الوجود في نفسه لم يكن البتة وليس امكان وجوده هو ان الفاعل
قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن هو في نفسه ممكنا الا ترى انا
نقول ان المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هي على ما يمكن ان يكون فلو كان
امكان كون الشي هو نفس القدرة عليه كان هذا القول كانا نقول ان القدرة
انما يكون على ما عليه القدرة وكانا نقول ان المحال ليس عليه قدرة لانه ليس عليه

قدرة وما كنا نعرف ان هذا الشي مقدور عليه او غير مقدور عليه ننظر اولا في
نفس الشي هل ننظر بانه في حال قدرة القادر هل عليه قدرة ام لا فان
اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه لم يمكننا ان نعرف ذلك البتة
لانا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشي محال او ممكن وكان معنى المحال هو انه
غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول بعينه
واوضح ان معنى كون الشي ممكنا في نفسه هو غير معنى كونه مقدورا عليه
وان كانا بالموضوع واحدا وكونه مقدورا عليه لازم لكونه ممكنا في
نفسه وكونه ممكنا في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدورا عليه هو
باعتبار اضافته الى موجده فاذا تقرر هذا فانا نقول ان كل حادث
فانه قبل حدوثه اما ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا ان يوجد
والمحال ان يوجد لا يوجد والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده
وانه ممكن الوجود فلا يخلو امكان وجوده من ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا
ومحال ان يكون معنى معدوما والا لم يسبقه امكان وجوده فهو اذن
معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم في موضوع او قائم لا في موضوع وكل
ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا وامكان
الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فليس امكان الوجود
جوهرا لا في موضوع فهو اذن معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن

نسمي امكان الوجود قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود
الشي موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك بحسب اعتبارات مختلفة فاذن كل
حادث فقد تقدمته المادة. فصل في ان هذه الفصول التي اوردناها
تزيل ظن من يظن ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه لا في الزمان وحده
انه قد مال اليه عامة من القدماء فبعضهم جعل الهيولى وجودا قبل
الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد ذلك اما ابتداء من نفسه
واما لداع دعاه اليه كما ظنه بعضهم [illegible]
[illegible] ان شيئا كالنفس وقع له فلتة ان اشتغل بتدبير
الهيولى وتصويرها فلم يحسن التدبير ولا كمل لحسن التصوير فتداركه
الباري تعالى واحسن تدبيرها ومنهم من قال ان الاشياء كانت في القديم
والازل تتحرك بطباعها حركات غير منتظمة فاعان الباري تعالى
طبيعتها ونظمها ومنهم من قال ان القديم هو الظلام او الهاوية او شي
لا يتناهى لم يزل ساكنا ثم تحرك او الخليط الذي يقول به انكساغورس
وذلك لانهم قالوا ان القوة تكون قبل الفعل كما في البزور والمني
وفي جميع ما يصنع فلنحقق الحال في هذا ونتكلم فيه فنقول اما الامور
الجزئية الكائنة الفاسدة فهو على ما قالوا فان القوة فيها قبل
الفعل قبلية في الزمان واما الامور الكلية او الابدية التي لا تفسد وان كا

خونه فإنها لا تتقدم على الشيء بالقوة البتة ثم القوة ليست تحوز بعد ذلك الشرائط
منه كل وجه وذلك أن الموليت تقوم بذاتها فلا بد من أن تقوم
بجوهر يحتاج إلى أن يصير بالفعل فإنه إن لم يكن هو بالفعل فلا يكون مستعدا لقبول
شيء فإن ما ليس مطلقا فليس يمكنه أن يقبل شيئا ثم قد يكون الشيء
بالفعل ولا يحتاج إلى أن يكون بالقوة كالأبديات فإنها دائما بالفعل
فمن هذه الجهة تتقدم بالفعل قبل القوة بالذات ومن وجه آخر
أيضا أن القوة يحتاج أن يخرج إلى الفعل بشيء يكون موجودا بالفعل
وقت كون الشيء بالقوة فإنها تحدث وذلك محدودها مع الفعل فإن
ذلك أيضا يحتاج إلى مخرج آخر وينتهي إلى شيء موجود بالفعل لم يحدث
وقد ذكرنا أنه ربما تخرج القوة إلى الفعل شيء مجانس لذلك الفعل موجود قبل
الفعل بالفعل كالحار يسخن والبارد يبرد وأنه يكثر ما يوجد بالفعل
بالقوة من حيث هو حامل القوة عن الشيء الذي هو بالفعل حتى يكون الفعل
بالزمان قبل القوة لا مع القوة فإن المني كان عن إنسان والبذر
عن الشجر حتى كان عنه ذلك إنسان وعن هذا شجر فليس إن نوعي
الفعل بعده كأشياء قبل القوة ولكن نوعي القوة قبل الفعل أيضا
فإن الفعل في التصور والتحديد قبل القوة فإنك لا يمكنك أن تحد القوة
إلا أنها للفعل وأما الفعل فإنك لا يحتاج في تحديده وتصوره إلى القوة

فإنك تحد المربع وتتعقل من غير أن يخطر ببالك قوة قبوله ولا يمكنك أن تحد
القوة على التربيع إلا أن تذكر المربع لفظا أو عقلا وتجعله جزء حده وأيضا
فإن الفعل قبل القوة بالكمال والغاية فإن القوة نقصان والفعل كمال
والخير في كل شيء إنما هو مع الكون بالفعل وحيث الشر فهناك ما بالقوة
بوجه ما فإن الشيء إذا كان شرا فإما أن يكون لذاته شرا أو شرا من كل وجه
وهذا محال فإنه إن كان موجودا فمن حيث هو موجود ليس بشر وإنما
يكون شرا من حيث هو فيه عدم كمال مثل الجهل للجاهل أو لأنه يوجب
في غيره ذلك مثل الظلم والظلم إنما هو شر لأنه ينقص من الذي
الظلم بطبيعة الحجر ومن الذي عليه الظلم السلامة أو الغنى أو غير ذلك فيكون
من حيث هو شر مشوبا بالعدم وشيء بالقوة ولو أنه لم يكن معدوما فيه بالقوة
الكمالات التي يجب له بالفعل حاضرة فما كان شرا بوجه من الوجوه
فيتبين أن الذي بالفعل هو الخير من حيث هو كذلك والذي بالقوة هو الشر
أو منه الشر واعلم أن القوة على الشر خير من الفعل والكون بالفعل خيرا خير
من القوة على الخير ولا يكون الشر بالقوة شرا بل يكون الشر ومع
إلى ما كان فيه فعول قد علمت حال تقدم القوة مطلقا وأما القوة الخرجة
متقدم الفعل الذي هو قوة عليه وقد تقدمها فعل مثل فعلها حتى يكون القوة
منه وقد لا يجب أن يكون معها شيء آخر يخرج القوة إلى الفعل إلا أن لم يكن فعل البتة

إلى أن يكون علة الصورة تجمعها مع تلك القوة الخيرية وجهها أن بالفعل يخرج
القوة إلى الفعل [illegible] المبدأ الأول والعقول الفعالة وبالجملة
الفعل الموجود [illegible]

إثبات العدم والتالي والعالم

إثبات التقدم على الإمكان وبيان التقدم على الزمان وبيان [illegible] العلل الحيوية [illegible]

تعرض العقول الفعالة والمبدأ الأول عز سلطانه

فإنك

موجودا او القوة وحدها لا تكفي في ان تكون فعل بل تحتاج الى مخرج للقوة
الى الفعل بعد ما علمت ان الفعل بالحقيقة اقدم من القوة وانه هو المتقدم
بالشرف والتمام **فصل** في التام والناقص وما فوق التمام وفي الكل
والجميع التام اول ما عرف عرف في الاشياء ذوات العدد اذا كان
جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا قد حصل للعدد فلم يبق شي منه ذلك
غير موجود ثم نقل ذلك الى الاشياء ذوات الكم المتصل فقيل تام في القامة
اذا كانت ماله عند الجمهور معدودة لانها انما يوقف عند
الجمهور من حيث تقدر واذ قدرت لم يمكن بدء من يعتد ثم نقلوا ذلك
الى القوى والكيفيات فقالوا كذا تام القوة وتام الساعد وتام الحسن
وتام الخير كان جميع ما ينبغي ان من الخير قد حصل له ولم يبق شي منه خارج ثم
اذا كان منه للشي شي وكان لا يحتاج اليه في ضرورته او منفعته او نحو
ذلك زائدا او زائدا او زاد الشي تاما ودونه ثم ان كان ذلك الذي
قد وجد ما يحتاج اليه الشي في نفسه قد فصل وحصل منه شي اخر من جنسه ليس يحتاج
اليه في ان تحصل ذات الشي الا انه وان كان ليس يحتاج اليه في ذلك الشي فهو
نافع فيه او بسبب قيل لمثل ذلك انه فوق التمام ووراء الغاية التام
اذا كان اقل من ذلك كذلك كانهم لا يقولون للكل جميع وكان الناقص
انما صار ليس تاما لانه لا مبدأ او وسط ونهاية وانما كل الشي له مبدأ

ان يكون

جنس له

ووسط ونهاية فيكون تاما لان حصل التمام كان في العدد ثم لم يكن له ا
في طبيعته عدد من الاعداد من حيث هو عدد ان يكون تاما فلا ان جاوز
فان كل عدد فمن حيث وجد انيته ما ليس موجودا فيه بل انما يكون
ما في العشرة والتسعة واما من حيث له مبدأ ومنتهى ووسط فهو تام
لا من حيث يكون له مبدأ ومنتهى يكون ناقصا من جهة ما ليس قبل مبدئه
شي من شانه ان يكون منه ومنها الوسط وليس عليه ساير الاتمام الى ما
يكون وسط وليس منتهى او وسط ومنتهى وقد فقد ما يجب ان يكون
مستدلا ثم من المحال ان يكون مبدأ ان في الاعداد ليس احدها او الوسط
بوجه الا العددين ولا منتهيان ليس احدهما او وسط بوجه الا العددين
واما الاثنين فقد يجوز ان يكون له تكثر الا انما يكون في جملته اثنان او وسط
لشي واحد ثم لا يكون للكثير حد يوقف عليه فاذن حصول المبدأ انه و
النهاية والتوسط هو انه تام ما يمكن ان يقع في ترتيب نسبة ولا يكون
ذلك الا للعدد ولا يكون منحصرا الا في الثلثة واوشكوا ان الى هذا المبلغ
فلنوفر عليه فليس من عادتنا ان ننظر في مثل هذه الاشياء التي هي على
تخمينات اقناعية ليست من طرق العادات العلمية بل من طرق الحكماء
الالهية قد نقلوا التام الى حصة الوجود فقالوا ان وجد له التام هو الذي
ليس شي من شانه ان يكمل به وجوده ليس له بل كل ما هو كذلك فهو حاصل

وقالوا من وجه آخر ان التام هو الذي يوجد له الصفة مع شرط ان وجوده
بنفسه على الكل ما يكون له هو وحده حاصل له وليس منه الا ما له وليس
منتسب الى من حصل الوجود فيه فضل عنه وذلك شيء ينسبه اول ثم اليه لا سبب
غيره وفوق التمام هو الذي له الوجود الذي ينبغي له ويفضل عنه الوجود لغيره
كانه له وجوده الذي ينبغي له وله الوجود الزايد الذي ليس ينبغي له ولكن يفضل
عنه للاشياء فذلك منه واذا ثم جعلوا هذا مرتبة المبدأ الاول الذي
هو فوق التمام ومن وجوده في ذاته كاسب غيره يفيض الوجود فاضلا
عنه وجوده على الاشياء كلها وجعلوا مرتبة التام للعقل من العقول المفارقة
الذي هو في اول وجوده بالفعل لا يخالطه ما بالقوة ولا ينتظر وجودا آخر
حتى كان شيء آخر ينتظر عنه ذلك ايضا من الوجود وانما يفيض له الاول
وجعلوا دون التام شيئين المكتفي والناقص والمكتفي هو مثل النفس
الذي اعطي ما به يحصل كمال نفسه في ذاته والناقص المطلق هو الذي
يحتاج الى آخر يزيده الكمال بعد الكمال مثال المكتفي النفس المطلقة
التي للكل اعني السموات فانها بذاتها تفعل الافعال التي لها وتوجد
الكمالات التي يجب ان يكون لها شيئا بعد شيء لا يجمع كلها دفعة واحدة
ولا يمنع الحقيقة واما الناقص من كان له ما انما الى نوع جوهره وصورته فهو
لا يفارق ما بالقوة وليس كان فيه مبدأ يخرج قوته الى الفعل كالعلم بعد

واما الناقص فهو مثل بدن الانسان الذي في الكون والفساد ولفظ التمام ولفظ
الكل ولفظ الجميع يكاد ان يكون متقاربة الدلالة لكن التمام ليس من
شرطه ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل واما الكل فيجب ان يكون فيه كثرة بالقوة
او بالفعل بل الوحدة في كثير من الاشياء هي الوجود الذي ينبغي له واما
التام في الاشياء ذوات المقادير والاعداد فيشبه ان يكون هو بعينه الكل
في الموضوع فان الشيء تام من حيث انه لم يبق شيء خارجا عنه وهو كل من
حيث ما يجمع الذي حاصل فيه فهو بالقياس الى الكثرة الموجودة المحصورة فيه كل
وبالقياس الى ما لم يبق خارجا عنه تام ثم قد اختلف في استعمال لفظي
الكل والجميع على اعتبار ربما فانهم يقولون ان الكل يقال للمتصل والمنفصل
والجميع لا يقال الا للمنفصل وتارة يقولون ان الجميع يقال حيث ليس
لوضعه اختلاف والكل لما وضعه اختلاف ويقال كل وجميع معا لما
يكون لاجزائه اختلاف جميعا ويشبه ان يكون هذه الالفاظ بحسب استعمال على
ما يقع عليه الاصطلاح ومن وجه ان يقال كل لما كان فيه اتصال
حتى يكون له جزء فان الكل يقال بالقياس الى الجزء والجميع ايضا يجب
ان يكون كذلك فان الجميع من الجمع والجمع انما يكون من آحاد بالفعل
او وحدات بالفعل لكن الاستعمال قد اطلقه على ما كان فيه ايضا جزؤه
واحدا بالقوة ولكن الكل من اسماء الجزء والجميع بازاء الواحد

حل للمنفصل

كان الكل بعضه فان يكون له ما يعدده وان لم يلتفت الى حده وكان
الجمع بعضه فان يكون فيه احاد وان لم يلتفت الى عدده وكان
هذا القول كلام في الفضل فان الاصطلاح اجراها بعد ذلك مجرى واحدا
وجرها رابعة قال الكل والجمع في غير ذوات الكمية او كان لها من
يتكلم بالعرض كالبياض كله والسواد كله او كان لها انتشية او تضعيف
كالحرارة كلها والبرودة كلها ويقال للمركب من اشياء مختلفة كالحيوان
كل اذ هو من نفس وبدن واما الجزء فانه تارة يقال لما يعد وتارة
لما يكون شيئا من الشيء وله غيره معه وان كان لا يعده وربما خص هذا
باسم البعض ومن الجزء ما ينقسم اليه الشيء لا في الكم بل في الوجود مثل
النفس والبدن للحيوان والخط والصورة للمركب وبالجملة ما يتركب
منه المركب المختلف الذوات لا في الكم المقالة الخامسة فصل
في الامور العامة وكيف وجودها وبالحري ان نتكلم الان في الكلي و
الجزئي فانه مناسب ايضا لما فرغنا منه وهو من الاعراض الخاصة
بالموجود فنقول ان الكلي قد يقال على وجوه ثلثة فيقال كلي للمعنى من
جهة انه مقول بالفعل على كثيرين مثل الانسان ويقال كلي للمعنى اذا كان
جائزا ان يحمل على كثيرين وان لم يشترط انهم موجودون بالفعل مثل
معنى البيت المسبع فانه كلي من حيث هي طبيعة من شانه ان يقال على كثيرين لكن

ليس يجب ان يكون اولئك الكثيرون لا محالة موجودين بل ولا الواحد منهم
ويقال كلي للمعنى الذي لا مانع من تصوره ان يقال على كثيرين انما منع ان
منع سبب ويدل عليه الدليل مثل الشمس والارض فانهما من حيث يعقل شمسا وارضا
لا يمنع الذهن عن ان يكون معناهما يوجد في كثيرين الا ان ياتيه دليل او حجة
تعرفه ان هذا ممتنع ويكون ذلك ممتنعا بسبب من خارج لا بنفس تصوره
وقد يمكن ان يجمع هذا كله في ان هذا الكلي هو الذي لا يمنع نفس تصوره
عن ان يقال على كثيرين ويجب ان يكون الكلي المستعمل في المنطق وما اشبهه
هو هذا واما الجزئي المفرد فهو الذي نفس تصوره يمنع ان يقال معناه
على كثيرين كذات زيد هذا المشار اليه فانه يستحيل ان يتوهم الا له وحده
فالكلي من حيث هو كلي شيء ومن حيث هو شيء تلحقه الكلية شيء فالكلي من حيث هو
كلي هو ما يدل عليه احد هذه الحدود فاذا كان ذلك انسانا او فرسا
فهناك معنى اخر غير معنى الكلية وهو الفرسية فان حد الفرسية ليس حد الكلية
ولا الكلية داخلة في حد الفرسية فان الفرسية لها حد لا يفتقر الى الكلية لكن
تعرض لها الكلية فانه في نفسه ليس شيئا من الاشياء البتة الا الفرسية فانه
في نفسه لا واحد ولا كثير ولا موجود في الاعيان ولا في النفس ولا في شيء من
ذلك بالقوة ولا بالفعل على ان يكون داخلا في الفرسية بل من حيث هي
فرسية فقط بل الواحدية صفة تقترن الى الفرسية فتكون الفرسية مع تلك

ان يقال على كثيرين

العقد واحدة وكذلك الكوسه مع تلك العقد صفات او كثرة واحدة
عليها فالكوسه شرط انها تطابق حد الاشياء كثيرة يكون عامة ودالة
ما حوته من الخواص والاعراض مثل زالها تكون خاصية فالكوسه في نفسها
كوسه فقط فان سئلنا عن الكوسه بطرفي النقيض مثل هل الكوسه
الف ام ليس لم يكن جواب الا السلب اي ليس كان السلب على السلب بعد
من حيث هي الا انه قيل من حيث اي ليس بالف ليس بل ليس الكوسه من حيث
هي كوسه ليست بالف بل ليست من حيث هي كوسه بالف ولا شي من
الاشياء فان كان من طرفي المسئلة غير موجبتين لا يخلو منهما شي لم يلزم
ان يحسب عنهما شي البتة ولهذا نفرق بين حكم الموجب والسالب في الموجبتين
اللتين في قوة النقيضين وذلك لان الموجب منهما الذي هو لازم للسالب بمعنى
انه اذا لم يكن الشي موصوفا بذلك الموجب الاخر كان موصوفا بهذا الموجب
وليس اذا كان موصوفا به كان جهته هو ما ليس او كان ان ان
واحدا او ابيض كانت هويته الا انه هي هو به الوحدة او البياض
او كان هو به الا ان هو هو به الواحد او الابيض فاذا جعلنا الموضوع
في المسئلة هويته الا انه من حيث هي انسانية كشي واحد وسئل عن طرفي
النقيض نقيض او واحد هو ام كثير لم يلزم ان يجاب الا بانها من حيث
هويته الا انه شي غير كل واحد منهما وهو موجود في ذلك الشي الا انه فقط

واما ان هل يوصف بانه واحد او كثير على انه وصف يلحقه فلا محالة يوصف بذلك
ولكن لا يكون هو ذلك الموصوف من حيث هو انسانية فلا يكون من حيث هو
انسانية هو كثير بل انما يكون كان ذلك شيئا يلحقه من خارج فاذا كان
نظرنا اليه من حيث هو انسانية فقط فلا يجب ان نشوبه نظرا الى شي من خارج
يحصل النظر نظرين نظرا اليه بما هو ونظرا الى لواحقه ومن حيث النظر الاول
الاول لا يكون الا انسانية فقط فلهذا ان قال قائل ان الانسانية التي في زيد
من حيث هي انسانية هل هي غير التي في عمرو فيلزم لا محالة ان يقول لا وليس يلزم
تسليمه هذا ان يقول فاذن هي هي تلك وهي واحدة بالعدد لان هذا
كان سلبا مطلقا وعنينا بهذا السلب ان تلك الانسانية من حيث هي انسانية
انسانية فقط وكونها غير التي في عمرو شي من خارج واما اخذنا الانسانية
من حيث هي انسانية تكون قد اخذنا الانسانية التي في زيد من حيث هي
تكون قد جعلها اعتبار من حيث هي انسانية ساقطا عنها انها في زيد
او انها التي في زيد والا فتكون قد اخذنا الانسانية انها في زيد فاذا
جوزنا انا وتكلمنا على انا نلتفت اليها وهي انسانية لا نلحظ انا جوزنا وقد
تكلمنا على ان نلتفت اليها وهي انسانية تم لا نلحظ انا ان نرجع الكتابة
التي انها الانسانية التي في زيد فتكون بهذا محالا من القول فانه لا يجتمع
ان تكون انسانية في زيد وهي باعتبار انها انسانية فقط وان من حيث

الى الانسانية مع قيد كونه زيد لغوا الا ان يعتبر الانسانية التي عرض لها من خارج
ان كانت شخص زيد وقد سقطنا عنها انها في زيد فقط بل هكذا او هذا ايضا
ومع اعتبار عروض الانسانية لهذا الشخص سائل وقال الشيخ يجيبون فيقولون لعين
انها ليست كذا او كذا وكونها ليست كذا وكذا غير كونها انسانية بما هي انسانية
معقول اخذها الا بحث بانها من حيث هي انسانية ليست كذا بل يحث انها ليست من
حيث هي انسانية كذا وقد علم الفرق بينهما في المنطق وههنا شي اخر وهو
ان الموضوع في مثل هذه المسائل يكاد يرجع الى الايجاب اذا لم
تعلق بحصر ولا يكون عنها جواب اللهم الا ان يجعل تلك الانسانية كانها
مشار اليها اذ لا كثرة فيها فح لا يكون لنا من حيث هي انسانية جزء من
الموضوع لانه لا يصلح ان يقال ليست الانسانية التي هي من حيث هي انسانية
الا وقد عادت مهملة فان قيل تلك الانسانية التي هي من حيث هي
انسانية يكون قد وقع اليها اشارة فرادا تلك الانسانية ثم ان اجيب بها
في ذلك فيكون الطرفان من المسئلة مسلوبين عنها ولم يجب ان يكون
واحدا او كثيرا هي هي او غيرها الا على معنى انه لا بد ان يكون هو هي او
غيرها فح سؤال لا بد ان يجاب لكن يصير غيرها بالاوصاف التي معها اذ لو وجد ايضا
الا مع اعراض وح لا يكون ماخوذه من حيث هي انسانية فقط فان ليست
انسانية مجردة في غير انسانية بالاعراض ويكون لهذه الاعراض تأثير

وتشخص زيد بانه مجموع الانسانية او الانسانية مع عوارض لازمة كانها اجزاء
منه وانها ما تشخصت الانسانية او الانسانية بما هي منسوبة الى الهوية فهو هو اليس
الجمع هذا وتخرج عنه بعبارة اخرى كما لم يذكر لما سلف من قولنا فمعقول
ان ههنا شيئا محسوسا هو الحيوان او الانسان مع مادة وعوارض
وهذا هو الانسان الطبيعي وههنا شي هو الحيوان او الانسان منظورا اليه
ذاته بما هو هو غير ماخوذ معه ما خالطه وغير مشروط فيه شرط انه عام او
خاص او واحد او كثير لا بالفعل ولا باعتبار القوة ايضا من حيث هو
بالقوة اذ الحيوان بما هو حيوان والانسان بما هو انسان اي باعتبار حده
ومعناه غير ملتفت الى امور اخرى تقارنه ليس الا حيوانا او انسانا
واما الحيوان العام والحيوان الشخصي والحيوان من جهة اعتباره بالقوة
عاما او خاصا مع الحيوان باعتبار انه موجود في الاعيان او معقول
في النفس هو حيوان وشي ليس هو حيوانا منظورا اليه وحده ومعلوم
انه اذا كان حيوان وشي كان فيها الحيوان كالجزء منها وكذلك
جانب الانسان ويكون اعتبار الحيوان بذاته جائزا وان كان مع غيره
لان ذاته مع غيره ذاته فذاته له بذاته وكونه مع غيره امر عارض
او لازم لطبيعته الحيوانية والانسانية فهذا الاعتبار متقدم في الوجود
على الحيوان الذي هو شخصي بعوارضه او كلي وجودي او عقلي تقدم البسيط

على المركب والجزء على الكل وبهذا الوجود لا هو جنس ولا نوع ولا شخص ولا
واحد ولا كثير بل هو بهذا الوجود هو حيوان فقط وانسان فقط
لكنه يلزمه لا محالة ان يكون واحدا او كثيرا اذ لا يخلو عنهما شيء موجود
على ان ذلك لازم له من خارج وهذا الحيوان بهذا الشرط وان كان
موجودا في كل شخص فليس هو بهذا الشرط حيوانا ما وان كان يلزمه ان
يصير حيوانا ما لانه في حقيقته وفي نفسه بهذا الاعتبار حيوان ما وليس يمنع
كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان بما هو حيوان
لا باعتبار انه حيوان بحال ما موجودا فيه لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا
فحيوان ما موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود كالبياض
فانه وان كان غير مفارق للمادة فهو بعينه فيه موجود في المادة معنى انها
شيء آخر غير هذا وهو حقيقته بذاته وان كان عرض له لذلك الجسم ان لا يفارق
في الوجود افراده ولا تقل ان قولنا ان الحيوان بما هو حيوان غير موجود
في الاشخاص لان الموجود في الاشخاص هو حيوان ما لا الحيوان بما هو حيوان
ثم الحيوان بما هو حيوان موجود فهو في نوعه مقارن للاشخاص ولو كان
الحيوان بما هو حيوان موجودا لهذا الشخص لم يخل اما ان يكون خاصا له
او غير خاص به فان كان خاصا له لم يكن الحيوان بما هو حيوان الموجود
فيه او هو بل حيوان ما وان كان غير خاص كان شيء واحد بعينه

وبالعدد

بالعدد موجودا في الكثرة وهذا محال وهذا الشك ان كان يكاد سخيفا
فقد اوردناه بسبب انه قد وقع مثله لمن شهدنا في زماننا لطائفة من متعاطي
الفلسفة فنقول ان هذا الشك قد وقع فيه الغلط من وجوه عدة
احدها الظن ان الموجود من الحيوان اذا كان حيوانا ما فان طبيعة الحيوان
معتبرة بذاتها لا بشرط آخر لا تكون موجودة فيه وبيان غلط هذا الظن
قد تقدم والثاني الظن ان الحيوان بما هو حيوان يجب ان يكون خاصا او عاما
بمعنى العدد وليس كذلك بل الحيوان او النظر اليه بما هو حيوان من جهة
حيوانيته لم يكن خاصا ولا غير خاص الذي هو العام بل كلاهما يسلبان عنه
لا من جهة حيوانيته حيوان فقط ومعنى الحيوان بما هو حيوان غير معنى الخاص
والعام وليسا داخلين الا فيه فيما هو واذا كان كذلك لم يمنع ان يكون الحيوان
بما هو حيوان خاصا ولا عاما في حيوانيته بل هو حيوان لا غير ثم الامور
الاحوال لكنه يلزمه ان يكون خاصا او عاما فقولهم لم يخل اما ان يكون
خاصا او يكون عاما ان عني به انه لا يخلو عنهما في حيوانيته فهو خطأ عنهما
في حيوانيته وان عني انه لا يخلو في الوجود عنهما لحيوانيته لا يخلو عن لزوم
احدهما فهو صادق فان الحيوان يلزمه ضرورة ان يكون خاصا
او عاما وايهما عرض له لم يبطل به الحيوانية التي باعتبارها لا خاص
ولا عام بل يصير خاصا او عاما بعدما بما عرض له من الاحوال وهذا معنى

نسخة المصدر بدله
اي اصطلاح بدله
صح

يجب ان نفهم وهو انه حق ان يقال ليس الحيوان بما هو حيوان الا الحيوان
يقال عليه خصوص او عموم وليس يحق ان يقال الحيوان بما هو حيوان
يوجب ان لا يقال عليه خصوص او عموم وذلك انه لو كان الحيوان بما هو حيوان
يوجب لئن لا يقال عليها خصوص او عموم لم يكن حيوان خاص او حيوان
عام ولهذا المعنى يجب ان يكون فرق تام بين ان يقال ان الحيوان
بما هو حيوان مجردا بشرط ان لا يكون معه شيء اخر وبين ان يقال الحيوان
بما هو حيوان مجردا بشرط لا شيء اخر ولو كان يجوز ان يكون الحيوان بما هو
حيوان مجردا بشرط ان لا يكون معه شيء اخر وجود في الاعيان لكان يجوز
ان يكون للمثل الافلاطونية وجود في الاعيان بل الحيوان بشرط
لا شيء اخر وجوده في الذهن فقط واما الحيوان مجردا لا بشرط شيء اخر
فله وجود في الاعيان فانه في نفسه وفي حقيقته بلا شرط شيء اخر وان
كان مع الف شرط تقارنه من خارج فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود
في الاعيان وليس يوجب ذلك عليه ان يكون مفارقا بل هو الذي في
نفسه خال عن الشرائط اللاحقة موجود في الاعيان وقد اكتنفه
من خارج شرائط واحوال فهو في حد وحدة التي بها واحد من تلك
الجملة حيوان مجرد بلا شرط شيء اخر وان كانت تلك الوحدة زائدة
على حيوانيته ولكنها غير اللواحق الاخر ولو كان ههنا حيوان مفارق

وجود اللواحق

الدرس

كما يظنون لم يكن هذا الحيوان مطلقا ونتكلم عليه انا نطلب حيوانا مقولا
على كثيرين بان يكون كل واحد من الكثيرين هو هو واما المباين الذي
ليس محمولا على هولاء او ليس شيء منها هو هو فلا حاجة بنا اليه فان
... بسيط فالحيوان بما هو حيوان ... هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو
الطبيعة التي يقال ليس وجودها اقدم من الوجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب
وهو الذي يخص وجوده بانه الوجود الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان
عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض وهذا الشخص وان كان
بعناية الله تعالى فهو بسبب الطبيعة الجزئية فكما ان للحيوان في الوجود انحاء
فوق واحد كذلك له في العقل فان في العقل صورة الحيوان المجرد
على النحو الذي ذكرناه من التجريد وهو بهذا الوجه يسمى صورة عقلية في
العقل الف صورة الحيوان من جهة انطباقها في العقل بحد واحد بعينه
الى اعيان كثيرة فتكون الصورة الواحدة مضافة عند العقل الى كثرة وهو بهذا
الاعتبار كلي وهو معنى واحد في العقل لا يختلف نسبة الى اي واحد اخذته
من الحيوانات اي اي واحد منها احضرت صورته في الخيال ثم
انتزع العقل مجرد معناه عن العوارض حصل في العقل هذه الصورة
بعينها وكانت هذه الصورة هي ما يحصل عن تجريد الحيوانية عن خيال
شخصي ماخوذ من موجود من خارج او جار مجرى الموجود من خارج وان لم يوجد

هو بعينه من خارج بل انما هو بحيث هذه الصورة وان كان بالقياس
الى الاشخاص كلية فهي بالقياس الى النفس الجزئية التي انطبعت فيها
شخصية وهي واحدة من الصور التي في العقل ولان الانفس الشخصية
كثيرة بالعدد فيجوز ان تكون هذه الصورة الكلية كثيرة بالعدد
من الجهة التي هي بها شخصية وتكون لها معقول كلي آخر هو بالقياس اليها مثلها
بالقياس الى خارج ويمتاز في النفس عن هذه الصورة التي هي كلية بالقياس
الى خارج بان تكون معقولة عليها ومثالا غيرها وسنعيد الكلام في هذا
عن قريب بعبارة اخرى فالامور العامة من جهة ما هي موجودة من خارج ومن جهة
ليست الا شيء واحد بعينه بالعدد محمول على كثيرين يكون هو محمولا على هذا
الشخص بان ذلك الشخص هو وعلى شخص آخر كذلك فاما انه بعين ويتعدد
فهذا حال الامور العامة من جهة ما هي عامة بالفعل موجودة في العقل فقط

فصل في الكلي والجزئي واتمام القول في ذلك وفي الفرق بين الكل والجزء

والكلي والجزئي فقد تحقق ان الكلي من الموجودات بما هو وجه هذه الطبيعة
عارضا لها احد هذه المعاني التي سميناها كلية وذلك المعنى ليس له
وجود منفرد في الاعيان لانه ليس الكلي بما هو كلي موجودا منفردا
بنفسه انما يشك في امره انه هل له وجود وعلى انه عارض لشيء من
الاشياء حتى يكون في الاعيان شيء هو انسان وهو ذاته بعينها موجودة

لزيد وعمرو وخالد فمعقول انما طبيعة الانسان من حيث هو انسان فيلحقها ان
تكون موجودة وان لم يكن انها موجودة هو انها انسان بان
وانما داخل فيه وعند يلحقها مع الوجود وهذه الكلية ولا وجود لهذه الكلية الا
في النفس واما الكلية من خارج فقط اعتبار آخر شرحناه في الفصول التي بعد
بل هذه الطبائع ما كان منها غير محتاج الى مادة فلا في ان يتنوع ولا في ان
يتعدد الوجود فيكون من المستحيل ان يتكثر بل انما يكون النوع منه فقط واحدا
بالعدد لان مثل هذه الطبيعة ليست تتكثر بالفصول ولا بالمواد ولا بالاعراض
اما بالفصول فلنوعيته واما بالمواد فلتجرده واما بالعوارض فلان العوارض
اما ان تكون لازمة للطبيعة فلا تختلف فيها الكثرة بحسب النوع واما ان
تكون عارضة غير لازمة للطبيعة فيكون عروضها بسبب متعلق بالمادة فيمكن
في مثل هذا اذا كان نوعا موجودا ان يكون واحدا بالعدد وما
كان منها محتاجا الى المادة فانما يوجد مع ان يوجد المادة مهيأة فيمكن
وجوده مستلحقا اعراضا واحوالا خارجة يتشخص وليس يجوز ان يكون
طبيعة واحدة مادية وغير مادية وقد عرفت هذا في فصل ما علمت وانها ان
كانت هذه الطبيعة جنسية فليس يمكن ان تتشخص بما ليس بعموم الا في
الانواع ثم بتقوم قوام الانواع فهذه حال وجود الكليات وليس يمكن
ان تكون معنى هو بعينه موجودا في كثيرين فان الانسانية في زيد وعمرو ان كانت

ذاتها لا بمعنى انه احد موجود في زيد كان ما يوجد لزيد الا انه في زيد
لا تحمله العوارض لما في عمرو الا ما كان من العوارض جهة تلحقه بالقياس
الى زيد واما ما كان يستوعب الانسان بان ليس استقراره فيه محوجا الى
نقل معناها مثل ان ينتقش ويتسود او يتعقل انه اذا علم لم يكن فيه
معناها الا الى المعلوم ويلزم من هذا ان تكون ذات واحدة قد
اجتمع فيها الاضداد وخصوصا ان كان حال الجنس عند الانواع حال
النوع عند الاشخاص فيكون ذاتا واحدة هي موصوفة بانها ناطقة
وغير ناطقة وليس يمكن لنا ان نعقل منه انه بحيث يعلم ان الانسان في زيد واحد
اكتنفتها اعراض عمرو واما بعينها اكتنفت اعراض زيد فان نظرت
الى الانسان بلا شرط اخر فلا تلتفت الى هذه الاضافات فهي على
ما علمت كل واحد بان الانسان كلي بهذا المعنى الطبيعة توجد في الاعيان ويمكن
بالفعل كلها اي هي واحدة اشتركت الجميع وانما يوجد الكل بطبيعة
اولا وحدث التصور الذهني واما كيفية وقوع ذلك فيجب ان يتامل
ما قلنا في كتاب النفس في المعقول وفي النفس من الانسان هو الذي هو كلي
وكلية لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه مقيس الى اعيان كثيرة موجودة
او متوهمة حكمها عنده حكم واحد واما من حيث هذه الصورة هيئة ما
في نفس جزئية فهي احد اشخاص العلوم او التصورات وكما ان الشيء بحسب اعتبارات

مختلفة

مختلفة يكون جنسا ونوعا فكذلك بحسب اعتبارات مختلفة يكون كليا
وجزئيا فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما في النفس من صور النفس فهي
جزئية ومن حيث انها يشترك فيها كثيرون على احد الوجوه التي عرفتها
سلفا فهي كلية ولا تناقض بين الامرين لانه ليس يمتنع اجتماع الحكمين
الذات الواحدة تعرض لها شركة بالاضافة الى كثيرين فان الشركة
في الكثرة لا تكون الا بالاضافة فقط واذا كانت الاضافة لذوات كثيرة
لم تكن شركة فيجب ان تكون اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد والذات
الواحدة بالعدد من حيث هي كذلك فهي شخصية لا محالة والنفس بعينها مصورة بنفسها
كليا اذ تجمع هذه الصورة وان كانت في النفس او في نفس غيرها فانها كلها
من حيث هي في النفس بحد واحد وكذلك ما يوجد منها الحكمات فيكون
الكلي الاول مما يريد هذه الصورة تحكم له خاص وهي نسبة الى امور في النفس
وهذه انما كانت نسبتها جامعة اياها الكلية هي الى امور خارج عنها وطان
اي تلك المحسوسات حيث سبقت الى الذهن فما كان منها فهذه الصورة
بعينها واو انتزع احد فبات النفس منه هذه الصفة لم يكن لها حاله
ما غير جديد ان حكم بها الجواز المعتبر وان هذا الاثر هو مثل هو بالسابق
قد جرد عن العوارض وهذا هو المطابقة ولو كان بدل احد هذه الموجودات
او الكثير منها شيء غير تلك الامور المأخوذة ومنه وغير ما يناسبها لكان كان اثر غير هذا

الا شرعاً لا يكون مطابقة واما الكلي الذي في النفس بالقياس الى هذه الصورة التي في
النفس فهو الاعتبار بحسب القياس الى اي صورة تسبق من الصور
التي في النفس الى النفس ثم هذه الصورة تكون صورة شخصية من حيث هي
ما قلنا ولان هذه النفس ان تعقل وتعقل انها عقلت وان تركب القضايا
في اشياء ثابتة وتجعل للشيء الواحد احوالاً مختلفة من الاشياء التي غير متناهية
بالقوة مجموعها لا يمكن لهذه الصور العقلية المترتبة بعضها على بعض وقوف
ويلزم ان تذهب الى غير النهاية لكن يمكن بالقوة لا بالفعل بل ليس يلزم
النفس اذا عقلت شيئاً ان يكون بالفعل يعقل معه الامر الذي يلزمها لزوماً
ورسا وان تخطر بالبال فضلاً عن بعض في البعد فان ههنا مناسبات
في الجذور القسم وفي اضافات الاعداد كلها قريبة المنال من النفس وليس
يلزم ان يكون في النفس في حال واحدة يعقل تلك كلها او ان تكون مشتغلة
على الدوام بذلك بل في قوتها الوقوف ان يعقل ذلك مثل اخطار المشكلات
التي لا نهاية لها بالبال في زاوية عدد باعداد لا نهاية لها بالبال ثم
مناسبة عدد مع مثله مراراً لا نهاية لها بالتضعيف فان هذا
الشيء ما نحن في ذكره فاما انه هل يجوز ان تقوم المثل المفارقة الكثيرة
مجردة عن الكثرة وعن الصور العقلية فانا سنتكلم فيه من بعد فاذا
قلنا ان الطبيعة الكلية موجودة في الاعيان فلسنا نعني من حيث هي كلية بهذه الجهة

المرتبة

دام الشيء يدوم ويدام دوماً ودواماً وديمومة

من الكلية بل نعني ان الطبيعة التي يعرض لها الكلية موجودة في الاعيان فهي من حيث
هي طبيعة شيء ومن حيث هي محتمل لان تعقل عنها صورة كلية شيء وايضاً من حيث عقلت
بالفعل كلية شيء ومن حيث هي مما يصدق عليها انها لو قارنت بعينها هذه المادة
والاعراض لكان ذلك الشخص الآخر شيء وهذه الطبيعة موجودة في الاعيان باعتبار
الاول وليس فيه كلية موجودة باعتبار الثاني والرابع ايضاً فان اعتبار
فان جعل هذا الاعتبار بمعنى الكلية كانت هذه الطبيعة مع الكلية في الاعيان
واما الكلية التي نحن في ذكرها فليست الا في النفس واذ قد عرفنا هذا ما الاشياء
فقد سهل لنا الفرق بين الكل والجزء وبين الكلي والجزئي وذلك لان الكل
من حيث هو كل يكون موجوداً في الاشياء واما الكلي من حيث هو كلي فليس موجوداً
الا في التصور وايضاً الكل يُعدّ باجزائه ويكون كل جزء داخلاً في قوامه واما
الكلي فانه لا يعد بجزئياته ولا ايضاً الجزئيات داخلة في قوامه وايضاً فان طبيعة
الكل لا تتقوم بالاجزاء التي فيه بل متقوم منها واما طبيعة الكلي فانها تتقوم بالاجزاء
التي فيها وكذلك فان طبيعة الكل لا يصير جزءاً من اجزائه البتة واما طبيعة الكلي
فانه جزء من طبيعة الجزئيات لانها اما الانواع فمتقوم من طبائع الكليات
التي هي الجنس والفصل واما الاشخاص فمتقوم من طبيعة الكليات كلها ومن طبيعة
الاعراض التي تكتنفها مع المادة وايضاً فان الكل لا يكون كلاً لكل جزء
وحده لو انفرد والكلي يكون كلياً محمولاً على كل جزئي وايضاً فان اجزاء

كل كل مشابهة ليس اجزاء الكل كلا مشابهة وانه الكل يحتاج الى ان
تحضره اجزاؤه معا والكلي لا يحتاج الى ان يحضره افراده معا وقد يمكن
ان تجد فروقا اخرى غير هذه ما علمت ان الكل غير الكلي. فصل ٣ في الفصل
بين الجنس والمادة والذي بقي بنا الان هو ان نعرف طبيعة الجنس والنوع
فاما الجنس فعلى كم نحو يدل بعد ان كان قد عرفنا ان اللفظ يقع على معان وقد
ذهب استعماله في زماننا في الجنس مشاعا عنا لا يدل الا على المنطقي المعلوم
وعلى الموضوع وربما استعملنا لفظ الجنس مكان النوع فقلنا ليس كذا من جنس
كذا اي من نوعه او من جملة ما يشاركه في حده والنوع ايضا ليس يدل عندنا
الان في زماننا وعاداتنا في الكتب العلمية الا على النوع المنطقي وعلى صورة
الاشياء ومع هذا فالان يستعمل المنطقيون من ذلك معنى ان المعنى
الذي يدل عليه لفظ الجنس ليس يكون جنسا الا على نحو من التصور واذا تغير
عنه ولو بادنى اعتبار لم يكن جنسا وكذلك كل واحد من المشهورات الكلية
ولنحصل ما نا في الجنس فان هناك كثيرا اشكالا في المشهور في النظر فنقول
ان الجسم قد يقال له انه جنس الانسان وقد يقال له انه مادة الانسان
فان كان مادة الانسان كان لا محالة جزءا من وجوده ويستحيل ان يحمل الكل
على الكل فلننظر كيف يكون الفرق بين الجسم وقد اعتبر مادة وبينه وقد اعتبر
جنسا فهناك يتيسر لنا سبيل الامور ما نريد بيانه فاذا اخذنا الجسم جوهرا

ذا طول وعرض وعمق من جهة ما له هذا بشرط انه ليس فيه اخلاء معنى غير
هذا وبحيث لو انضم اليه معنى غير هذا مثل حس او تغذ او غير ذلك
كان معنى خارجا من الجسمية ومحمولا في الجسمية مضافا اليها فالجسم مادة وان
اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط ان لا نتعرض لشرط اخر
البتة ولا نوجب ان تكون جسميته لجوهرية متقومة بهذه الاقطار فقط
بل جوهر كيف كانت ولو مع الف معنى مقوم لخاصة تلك الجوهرية
صورتها ولكن معها او فيها الاقطار فللجملة اقطار ثلثة على ما للجسم وبالجملة
اي مجتمعات تكون بعد ان تكون جملتها جوهرا ذا اقطار ثلثة وتكون
تلك المجتمعات ان كانت هناك مجتمعات داخلة في هوية ذلك الجوهر لا ان
تكون الجوهرية تمت بالاقطار ثم لحقت تلك المعاني خارجة عن الشيء
الذي قد تم كان هذا المأخوذ هو الجسم الذي هو الجنس فالجسم بالمعنى الاول
اذ هو جزء من الجوهر المركب من الجسم والصورة ليس بجنس بمعنى المادة
فليس بمحمول لان تلك الجملة ليست بمجرد جوهر ذي طول وعرض وعمق
فقط واما هذا الثاني فانه محمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة
كانت او الفا وفيها الاقطار الثلثة فهو اذن محمول على المجموع من
الجسم الذي كالمادة ومن النفس لان جملة ذلك جوهر وان اجتمع من
معان كثيرة فان تلك الجملة موجودة لا في موضوع وتلك الجملة جسم لانها

جوهر هو جسم له طول وعرض وعمق وكذلك فان الحيوان اذا اخذ حيوانا
بشرط ان لا يكون في حيوانيته الا جسميته وتغذ وحس وان يكون ما بعد
ذلك خارجا عنه فربما كان لا يبعد ان يكون مادة للانسان او موضوعا
وصورة ليفيض النطق واذا اخذ بشرط ان يكون جسما بالمعنى الذي يكون
الجسم جنسا وفي معناه ذلك الجسم مما يسمى يكون حسيا وغير ذلك من الصور ولو
كان النطق او فصل ثم من النطق غير مشروط لزم ان يشترط فيها او وضعه بل
مجوزا وجوده اي ذلك كان في هويته ولكن هناك الفرد ان معها قوة
تغذيه وحس وحركة ضرورة ولا ضرورة في ان لا يكون غيرها او يكون
كان حيوانا بمعنى الجنس وكذلك فافهم الحال في الحساس وانه مثل فان اخذ
الحساس جسما له حس بشرط ان لا يكون زيادة اخرى لم يكن فصلا
وان كان جزءا من الانسان فكذلك فان الحيوان غير محمول عليه وان اخذ
جسما او شيئا مجوزا له وفيه وما اي الصور والشرائط كان مع ان يكون
فيها حس كان فصلا وكان الحيوان محمولا عليه فاذا اخذ معنى احدية
ما تشكل الحال في جنسيته او مادته من هذه الوجوه ثم تجوز انضمام الفصول
اليها اتها كان ... انما منه وفيه كان جنسا وان اخذتها من جهة بعض
الفصول وتمت به المعنى وحصلت حتى لو دخل شيء آخر لم يكن من ذلك الجملة بل
مضافا من خارج لم يكن جنسا بل مادة وان اوجبت لها تمام المعنى حتى

دخل فيه ما يكمل الشيء من فصل صار نوعا وان كنت في شك من ذلك في المعنى
لا يعرض لذلك كان جنسا فاذن بشرط ان لا يكون زيادة يكون
مادة وبشرط ان يكون زيادة يكون نوعا وبان لا يعرض لذلك
بل يجوز ان يكون كل واحد من الزيادات بدلا منها داخلة في جملة معناه
يكون جنسا وهذا انما يشكل فيما ذاته مركبة واما فيما ذاته بسيطة فعسى ان العقل
يعرض فيه هذه الاعتبارات في نفسه على النحو الذي ذكرناه قبل في الفصل
واما في الوجود فلا يمكن فيه شيء يتميز به جنس من شيء هو مادة فصول انما توجد
للانسان الجسمية قبل الحيوانية في بعض وجوه التصور اذا اخذت الجسمية بمعنى
المادة لا بمعنى الجنس وكذلك انما توجد الجسم قبل الحيوانية اذا كان الجسم
بمعنى المحل عليه لا بمعنى محمول عليه واما الجسمية التي يعرض مع جواز ان توضع
منضمة لكل معنى مقرونا به مع وجوب ليس يضم الا اقطار الثلاثة فانه لم
يوجد للشيء الذي هو نوع من الحيوان الا وقد يعرض الحيوانية فتكون معنى
الحيوانية جزءا من وجود ذلك الجسم بالفعل بعد ان كان مجوزا في نفسها
نفسها ايا ما جزء ما من وجود ذلك الجسم بعكس حال الجسم اذا جعل كان
الجسم الذي هو بمعنى المادة فانه جزء من وجود الحيوان ثم الجسم المطلق الذي ليس
بمعنى المادة انما وجوده واجب من وجوه انواعه وما يوضع تحته فهي
اسباب لوجوده وليس هو سببا لوجودها ولو كان للجسمية التي بمعنى الجسم وجود

يحصل قبل وجود النوعية لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي هو المادة
وان كانت طبيعته مادة ان صح وجود تلك الجنسية في هذا النوع هو وجود
ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا فان الحكم فيه كذلك فان العقل لا يمكنه
ان يضع في شيء من الاشياء الجنسية الى الطبيعة الجنس وجودا محصلا هو اولا ثم ينضم اليه
شيء آخر يحدث الحيوان النوعي في العقل فانه لو فعل ذلك لكان ذلك
المعنى الذي للجنس في العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزءا منه في العقل
ايضا بل انما يحدث الشيء الذي هو النوع طبيعة الجنسية في الوجود وفي العقل معا
اذا حدث النوع بتمامه ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس ومضافا
اليه بل معناه فيه وجزء منه مع الجنس اذا اومأ اليها ليس هذا الحكم للجنس وحده
من حيث هو كلي بل حكم كل كلي من حيث هو كلي [illegible] منه اذا الجسم اذا
اخذ على انه جنس يكون كالمجهول بعد لا يدري انه على اي صورة
وكم صورة يشمل وتطلب النفس تحصيل ذلك لانه لم يتقرر بعد بالفعل شيء
هو جسم محصل وكذلك اذا اخذنا اللون واخطرناه ببال النفس فان
النفس لا تقنع بتحصيل شيء متقرر بالفعل بل تطلب معنى اللون زيادة
حتى يتقرر بالفعل لون واما طبيعة النوع فليس تطلب فيها تحصيل معنى الا
تحصيل الاشارة واما طبيعة الجنس فانه وان كانت النفس اذا طلبت فيها
تحصيل الاشارة كانت قد تطلب الواجب وما يحسن تبتنع معه فان النفس

قد تطلب ايضا مع ذلك تحصيل معناه قبل ذلك هذا الطلب حتى انما يبقى لها
تستعد لهذا الطلب اكثر ويكون الى النفس ان تومئ اليها الاشارة اليها
فلا يمكن النفس ان تطلب تحصيل بعد ان يكون قد اشارة اليه اشارة الا بعد ان يضيف
اليها شيئا آخر بعد اللونية مثل ان ما ليس يمكنه تحصيل اللون
وهو لون بعد [illegible] فانما اشارة اليه انه لون في هذا [illegible]
ان ليس الا لونا فقط وتخصص بامور عرضية عرضت خارج يجوز ان
يتوهم هو بعينه باقيا مع زوال واحد واحد منها كما يكون في مخصصات
طبيعة النوعية وكذلك في المقدار او الكيفية او غيرها وكذلك في الجسم الذي
يحمل بسبيله ليس يمكن ان يجد الذهن اشارة اليه مقتصرا على انه جوهر [illegible]
الى ان يتم بعد ان يكون الحد طويلا عريضا عميقا على جملة لم يحدد
بالاشياء التي تخصه اولا تخصه نوعا فان وقفت بل يمكننا ان نجمع مثل
هذا الجمع الى الاشياء اشياء فصول ان كان [illegible] يكون من الاجتماع مخصوص
فما يكون اجتماع الاشياء فيه على نحو الاجتماع في طبيعة الجنس من حيث هو جنس وذلك
النحو هو ان يكون المجتمعات فصولا تنضم اليه الا انه ليس كلها مما [illegible]
في الدلالة على طبيعة الجنس انه كيف يحوي الفصول وغير الفصول وهي الاشياء
تجمع فيه على نحو الفصول بل كلاهما فيها على النحو المؤدي الى الفرق بين الجنس
والمادة وليس اذا اردنا ان نفرق بين هذين بل عرضنا ان نعد الفرق

الى بيانات احوال اخرى وانما غرضنا ان نعرف ان طبيعة الجنس الذي هو الجسم
هو انه جوهر يجوز فيه اجتماع اشياء من شأنها ان يجتمع فيه فيكون الطول له
عرض فيه عمق فيه يكون وان كانت لا تكون الاشياء بمعلومة الشرط
مجهول له بعد والى هذا الحد ما نتكلم في هذا الفصل **فصل** في كيفية دخول
المعاني الخارجة عن الجنس على طبيعة الجنس فلنتكلم الآن في الاشياء التي تكون خاصية
في الجنس وتكون الوقوف في اثبات طبيعة نوعية محصلة بالفعل انما
تنوع لاجلها فصول ان هذا المطلب ينقسم الى قسمين احدهما انه اي
الاشياء هي الاشياء التي تجب لئلا تحصر الجنس في نفسه وتجمع فيكون تلك
الاشياء جاعلة اياه نوعا والثاني انه اي الاشياء يكون واقعا
في حصره ما ليس كذلك وذلك ان الجسم اذا اخذ فيه البياض على النحو الذي كو
لم يجعله نوعا والحيوان اذا قسم الى ذكر وانثى لم يتنوع بذلك هو متنوع
متنوع باشياء اخرى ثم الحيوان يجوز ان يقع على شخص فيه اعراض كثيرة
يكون تلك الحيوانات زائدة فصول او ما ليس بفصول ان يتكلف
اثبات خاصية فصل كل جنس عند كل نوع والا فيه فصول انواع جنس
واحد فان ذلك ليس بمعذور بل الذي في مقدورنا هو معرفة
القانون في ذلك وانه كيف ينبغي ان يكون الامر في نفسه واما اذا نظرنا
الى معنى من المثال المعقولة الواقعة في تخصيص الجنس انه هل هذا المعنى للجنس

كالشيء وما ذلك القانون او ليس فربما جعلنا في كثير من الاشياء وربما
غلطنا في بعضها فنقول ان المعنى العام اذا انضاف اليه طبيعة
اول شيء يكون ان انضيا فيها اليه على سبيل القسمة حتى نرده الى النوعية و
ان يكون القسمة بسبب هذا ان تعادلت كانا شر الليه بالي الجوهر حتى يصير مثلا المتحرك
منها غير متحرك وهو واحد بالشخص مع غير المتحرك متحركا وهو واحد بالشخص وغير
المتحرك والمتحرك قسما الجسم الذاتي بل يجب ان يكون القسمة لانه فيكون المعنى
الخاص لا فارقه فقط الخاص من الجنس وبعد ذلك فيجب ان يكون الجوهر من
القسمة اوكلاهما ليس عارضين له بسبب شيء قبلهما وحصل طبيعة الجنس ان يكون
له ذلك المعنى اولا فانه ان كان شيء ما جاز ان لا يكون ذلك المعنى فصلا
البتة بل كان امرا لازما الا امر الذي هو الفصل قبل ان يكون الجسم قد صار
فالمقسم الجوهر الى جسم والى غير جسم بل قسم الثاني بل الحركة والى غيرها بل
الحركة فان الحامل للحركة لا على الجوهر الجسمية اول اللوحق الا بعد ان يصير
ممكنا جسمانيا ففي الحركة من الجسم ويلزم الجنس اشياء كثيرة كل واحد
منها بعد الجسم لكنها ليست فصولا بل امور لزمت الفصول الا ان الجوهر
بتوسط الجسمية ما عرض له تلك المعاني ونفس ما له ان يكون جسما او غير
ذي جسمية فهو لما هو جوهر لا بتوسط شيء آخر وقد يجوز ان يكون بعض ما
لا يعرض اول فصلا ولكن لا يكون فصلا قريبا لذلك الجنس بل فصلا بعد فصل

مثل ان يقال ان الجسم منه ناطق ومنه غير ناطق فان الجسم بما هو جسم فقط ليس
مستعدا لان يكون ناطقا او غير ناطق بل يحتاج الى ان يكون اولا
ذا نفس حتى يكون ناطقا فاذا وجد الجنس فصلا فيجب ان يكون تلك الفصول
بعده فصوله نعرف بخصوص تلك الفصول فان ذا النطق وعدم النطق
من جهة ما هو ذو نفس لا من جهة انه ابيض او اسود او شيء اخر اشبه بالفصل
وكذلك كون الجسم ذا نفس او غير ذي نفس ليس له بسبب شيء الذي من
الاجناس المتوسطة فاذا عرض لطبيعة الجنس ان يلحقه عوارض ينفصل بها لم يجب
الا ان يكون الاستعداد للانفصال بها انما هو لطبيعة الجنس او لطبيعة اعم
منها كما كان مثل لطبيعة اخص منها فان كان لطبيعة اعم منها فمثل
الحيوان منه ابيض واسود والانسان منه ذكر وانثى فليس في ذلك من
فصوله بل الحيوان انما صار ابيض او اسود لانه جسم طبيعي قد صار ذلك الجسم
الطبيعي قابلا بالفعل ثم وضع لهذه العوارض وهو يقبلها وان
لم يكن حيوانا والانسان انما صار مستعدا للذكورة والانوثة لاجل انه حيوان
فهذا لا يكون فصل الجنس بل فيه فقد يكون اشياء خاصة بالجسم تسمى كالذكر
والانثى بالحيوان ولا يكون فصولا بوجه من الوجوه وذلك لانها انما كان
يكون فصولا لو كانت عارضة للحيوان من جهة صورته حتى انقسمت بها صورة
الجنس بالاولى ولم يكن لازمة شيء لنوعه فصل اوله فاما اذا لم يكن كذلك

بل انما عرضت للحيوان لان مادته التي تكون منها عرض لها عارض فصار
بحال من الاحوال لا يمنع حصول صورة الجنس فيه وربما يمنع النوع
نوع للجنس اقتران اخر من حيث صورته بالفصول فليس هو اذا القسمة
من الفصول بل من العوارض اللازمة فيه اعني مثل الذكورة والانوثة
فان المني الذي كان صالحا لصورة الحيوان وكان منبعا لنفس حاس
من الحيوان الذي عرض له انفعال حار فصار ذكرا وكان يجوز ان يعرض
له بعينه انفعال بارد في المزاج فيكون انثى وذلك الانفعال وحده
لا يمنعه من حيث هو نفسه ان يحصل اي فصل يعرض للحيوان من جهة صورته
الا من جهة كونه ذا نفس دراكا متحركا بالارادة فكان يجوز ان يقبل
النطق وغير النطق فلم يكن اذا مؤثرا في نوعه وغير لو توهمناه
لا انثى ولا ذكرا ولم يلتفت الى ذلك البتة لعاد نوعا بالنوع فان
ذلك ليس من النوع دون اللحاقات البتة ولا يفيد النوع بالا لحاقات
الى وليس كذلك اذا توهمنا لا ناطقا ولا اعجميا او توهمنا اللون
لا ابيض ولا اسود وبوجه ليس كذا او اذا اردنا ان نفرق بين الفصول
والخواص الكثيرة ان نقول ان الذي يعرض من جهة المادة فليس بفصل
فان كونه ذكيا او غبيا فانما يعرض من جهة المادة لكن يجب ان نراعي
الشرائط الاخرى التي وضعناها ولهذا لا يجب ان نشعر من جهة ما يتقدم من

الانواع الجسم مدخل في حملها ما هو غير منقسم وتحته الانسان وهو نوع لا محالة
من الحيوان مدخل في حمله الذكر والانثى جميعا وكذلك الفرس وغيره
والذكر والانثى قد دخل النفس في الانسان فيه الكثير مع ان هذا المعنى
وهو ملازمه ما هو تبع العنصر للمقسوم وان كان من شرائط الفصل فقد
يكون في غير الفصل فربما لزم ما ليس بفصل نوعا واحدا لاستعداد ذو ذلك
اذا كان من لوازم الفصل وزوج مستوفا فانه تعلم ان الالوان اذا
كانت تحرك الى قبول حقيقة صورة لحدث نوع فقد تعرض لها عوارض
من الامزجة وغير الخلقة بها حالها في انفعال عنها ثم حيث يبطل صورة
الجنس او صورة الفصل او ليس كل ما تشبه من الاحوال فيما تعرض لها انما يكون
من جهة ما هو داخل في الغاية التي اليها تحرك في التكون فقد علمت ان المادات
الامور الطبيعية ومعارضة بعضها لبعض والانفعالات التي تقع منها فربما
كانت الانفعالات المعترضة معارضة في غير الغاية المقصودة وربما كانت
موافقة لا حلالات لا في نفس الغاية المقصودة بل في امور تناسب الغاية
مناسبة ما وربما كانت في امور خارجة عنها جدا فان الخوض [illegible]
[illegible] مع المادة [illegible] الى الصورة فذلك خارج غير معنى الغاية
والذكورة والانوثة انما توثر في كيفية حال الالات التي بها يكون التناسل
والنسل لا محالة او عارض بعد الحيوة وبعد تنوع الحيوة [illegible]

فيكون ذلك واشباهه من جملة الاحوال اللاحقة بعد تنوع النوع نوعا وان لم
تكن مناسبة للغاية فما كان من الانفعالات واللوازم بهذه الصفة فلتعلم
انها ليست من الفصول للاجناس **فصل** وقد عرفنا طبيعة الكلي وانه
كيف يوجد وان الجنس فيها كيف تفارق المادة وتوافق من وجه ويمكن
ان تتنوع منه وجوه تتنوع بعد وعرفنا ان الاشياء تتضمنها الجنس ما
تتنوع منها وقد يتفق ان فصلان يدخل في قسمة احدهما اي الاشياء
تتضمنها الجنس ما ليس بمتنوع ابدا وانا نعلم ان هذا الشيء كيف
يكون وكيف يكون من الجنس وغير الفصل وشيئا ان شيئا واحدا يحصل بالفصل
فاما البحث الاول فنقول فيه ان تلك الاشياء [illegible] ولا يمكن فصل فهي لا محالة عوارض
والعوارض اما لازمة واما غير لازمة واللازمة اما لازم للاجناس او للجنس
ان كانت للاجناس واما للفصول الاجناسية واما للجنس نفسه من فصله
واما للفصول تحته واما ولا في شيء منها او ما كان منها واما ما هو لاحق
فان اللازمات للاجناس التي فوقه والفصول التي لها والفصل
المقوم الذي للجنس نفسه واللازمات للوازمه ولوازم لوازمها وقد
تلزم الاعراض الاعراض مجموع ذلك يمكن لازمها للجنس وما تحته والتي
تلزم الفصول التي تحت الجنس فلا تلزم الجنس شيء منها اذ تلزم من ذلك ان
تلزم النقيضان بل يجوز ان يقع فيها كل منها واما البحث الثاني فلنفرض

كان

مشار اليه وهو مجموع محصّل من فصول اجسام وخواص كثيرة فاذا قلنا له
جسم فلسنا نعني به ذلك مجرد مجموع الصورة الجسمية مع المادة والتي هي الابعاد
كلها عارضة لها خارجة بل نعني شيئا ذا موضوع له طول وعرض وعمق
كان ذلك الكل علة اولية او غير اولية فيكون هذه الجملة من حيث هي
معينة قد تقع عليها حمل الجسم بهذا المعنى ويحمل عليها اسم الجسم بالمعنى الاخر
الذي هو مادة وان قيل له جسم لم يكن ذلك الجسم الا هو هذه لا جزء منه
ولا شيئا خارجا عنه ولكن لقائل ان يقول انكم جعلتم طبيعة الجنس غير
طبيعة الشخص وقد اجمع الحكماء على ان للشخص اعراضا وخواص خارجة عن
طبيعة الجنس مسقول معنى قولهم ان للشخص اعراضا وخواص خارجة عن طبيعة
الجنس هو ان طبيعة الجنس المحمولة على الشخص لا تحتاج في ان تكون لها طبيعة
الجنس من حيث هي الى تلك الاعراض بالفعل لان طبيعة الجنس لا
على الجملة فانه لو كان الابعاد في الجملة لم يكن محمولا على الشخص بل كان
يكون جزءا منه لكنه لو لم يكن هذه الاعراض والخواص لكان يكون
ايضا هذه الطبيعة قائما موجودة بهذا المعنى المذكور وهو انه طبيعة
جوهر كيف كانت جوهريته مقوم لهذا وكذا ما يحمل انه جسم فقد
الاعراض خارجة عنه لم يحتاج اليها الجسم من الاجناس مثل في ان
يكون جسما على ما قيل الا ان يكون مخصصا وليس ذلك انه ان كانت

هذا الجنس حال عليها الجسم فوقع بين ليس حال طبيعة لا يحتاج معنا الى شيء
وبين ليس حال لكل علته بعد يحمل عليها لا يحتاج الى معنى واما اذا حمل
نفسه مخصصة بالفعل بعد ان كان يجوز ان يتخصص بغيره وكذلك حاله
مع الفصول ولولا هذا الوجه لما امكن حمل الجنس لكان طبيعة الجنس
جزءا لا محمولا. **فصل** في النوع واما النوع فانه الطبيعة المتحصلة في الوجود
وفي العقل جميعا وذلك لان الجنس اذا تحصل بهيئة من فصول تقرر في العقل
انه لا يبقى بعد ذلك ان يحصلها ما باشارة فقط ولا تطلب شيئا
في تحصيلها الا الاشارة فقط بعد ان تحصلت الطبيعة نوع الانواع
ويكون لشيء تعرض لها لوازم من الخواص والاعراض تتعين بها الطبيعة
المشار اليها تكون تلك الخواص والاعراض اما اضافات فقط من
غير ان يكون معنى في الذات البتة وهي ما يعرض للشخصيات الامور البسيطة
والاعراض واما ان يكون احوال الفة زائدة على المضافات لكن
بعضها بحيث لو توهم مرتفعا عن هذا المشار اليه لم يجب ان يعدم هذا
المشار اليه الذي هو معنى يراه فرض موجودا بل يكون قد فسد نحو
المغايرة اللازمة وبعضها بحيث لو توهم مرتفعا لم يجب به الا بطلان
هيئته بعد وجودها او رفعها وزوالها بعد تخصصها وذلك بعلقة مغايرة و
مخالفة لا قرن الى مغايرة اخرى من غير ف وكتبها ريثما تشكل عليها

ذلك لم يحصل وليس كلامنا فيما يعلمه بل فيما الامر في نفسه عليه

فصل ٧ في تعريف الفصل وتحقيقه والفصل ايضا يجب ان نحكم فيه

ونعرف حاله فنقول ان الفصل بالحقيقة ليس مثل النطق والحس فان

ذلك غير محمول على شيء اعني على الجنس فصلا بل نوعا مثل الحس على ان علمت

في موضع اخر او شخصا مثل حمل النطق على نطق زيد وعمرو فان الاشخاص

والناس لا يحمل عليها النطق والحس فلا يقال لشيء منها انه نطق او حس

ولكن يشتق لها منها اسماء فان كانت هذه فصولا فهي فصول من جهة

اخرى وليست من الجهة التي من اقسام المقول على كثيرين بالتواطؤ فالاولى ان

يكون هذه مبادي الفصول فانها انما تحمل بالتواطؤ على اشخاص النوع الذي

يقال انها منسوبة اليها وذلك لان النطق يحمل على نطق زيد ونطق عمرو بالتواطؤ

والحس يحمل على البصر والسمع بالتواطؤ فالفصل الذي هو كالناطق والحساس

ليس هو بحيث يقال على شيء من الجنس مثل النطق والحس جزءا البتة والفصل

الذي هو كالناطق والحساس فالجنس بالقوة هو واذا صار هو بالفعل

صار نوعا واما كيف ذلك فعسى نعلمه فيما بعد وكيف يكون الجنس هو

الفصل وهو النوع في الوجود بالفعل وكيف تفترق هذه بعضها من

بعض واما النوع بالحقيقة هو الجنس اذا صار موصوفا بالفعل وان

ذلك التميز والتفرق هو عند العقل واذا اقتسم وفصل وتميز في الوجود

بالفصل

في المركبات صار الجنس مادة والفصل صورة ولم يكن الجنس ولا الفصل مقولا

على النوع ثم من الشكوك التي يعرض على هذا الكلام على وجود طبيعة الفصل

على ما قلناه انه من البين ان كل نوع منفصل عن شركائه في الجنس بفصل ثم

ذلك الفصل يعني انه من المعاني فاما ان يكون اعم المحمولات واما ان يكون معنى

واقعا تحت اعم المحمولات ومحال ان يقال ان كل فصل هو اعم المحمولات

فان الناطق والحساس اكثر ما يحمل عليه بحمل الجنس مقولة ولا في حكم مقولة

فبقي ان يكون واقعا تحت اعم المحمولات وكل ما هو واقع تحت معنى اعم

منه فهو منفصل عما يشاركه فيه بفصل يخصه فيكون اذن لكل فصل فصل

ويذهب الى غير النهاية والذي يجب ان يعلم حتى ينحل به هذا الشك انه ليس يجب

ان يكون المحمول فيه مقوما لماهية الموضوع ومنها ان يكون لازما له غير

مقوم لماهيته كالواحد والموجود وليس يجب ان يكون كل معنى يكون اخص من معنى

اعم انما ينفصل عما يشاركه في ذلك المعنى بفصل في العقل هو معنى مغاير وانه وجه

وانما يجب ذلك اذا كان ما يحمل عليه مقوما لماهيته فيكون كالجزء في العقل

والذهن لماهية ما يشاركه عند العقل والذهن والتحديد وذلك المعنى شاركه

في شيء هو جزء ماهيته واما الذي يجب ان يخالفه في شيء هو جزء ماهيته لا مشاركه

فيه فيكون ذلك جزءا اخر عند العقل والذهن والتحديد من ماهيته فيكون معنى اخص

الا وليس الا في جملة ماهيته ليس يجمع ما يدخل في ماهيته اعني عند الذهن والتحديد

واخرى عن الحمل فيكون مخالفة لشيء غيره والمفصل واما اذا كانت الاشياء ركبت في
امر لازم وكان الاشتراك في اجزاء حد المهية اصلا كانت المهية بنفسها
منفصلة لا بجزء منها انفصالا للشيء عن العدد فاما اذا كان الاشتراك في الوجود
فالوجود كالنوع في سائر ما علمت من الفلسفة لازم غير داخل في المهية فلا
يحتاج الشيء في انفصاله عن العدد وغيره الى تحديد والذي هو الاشتراك في غير مهية و
طبيعة والاشتراك في العدد في معنى داخل في مهية لكان يحتاج ان ينفصل عنه
بمعنى اخر غير حاله في مهية الشيء من الاشتراك الذي له مع العدد واما ان ركبها في شيء
خارج عن المهية فلا يحتاج اذا الى فصل يخالف به العدد و نقول
انه ان الجنس يحمل على النوع على انه جزء مهية و يحمل على الفصل على انه لازم
لا على انه جزء من مهية مثاله الجوهر يحمل على الانسان على انه جزء من مهية و يحمل على
الفصل على انه لازم له لا على انه جزء من مهية فانا نعني بالناطق شيئا ذا نطق
وفي الجنس ناطقة من غير ان يتضمن نفس قولنا الناطق بيانا لذلك الشيء انه
جوهر او غير جوهر الا انه يلزم ان لا يكون هذا الشيء الا جوهرا والا جسما والا
جسما حساسا فيكون هذه الامور مقولة عليه قول اللازم على الملزوم لا بما هو داخل
في مفهوم الناطق اي الشيء ذي النطق فصول الان اما الفصل فانه لا يشترك
الجنس الذي يحمل عليه في المهية فيكون اولى انفصاله عنه بذاته و ان ركب
النوع على انه جزء منه فيكون انفصاله عنه بطبيعة الجنس التي هي في مهية النوع

ملكر حله مهيته [illegible]

ولست في هذا الفصل واما حاله مع سائر الاشياء فان الفصل ان شارك
في المهية وجب ان ينفصل عنها بفصل وان لم يشاركها في المهية لم يجب ان
ينفصل عنها بفصل وليس يجب ان يكون لكل فصل شيء يشاركه في مهية
وليس يجب ان يوجد تحت الفصل نوع ما هو اعم منه كما يوجد تحت الجنس نوع هو
ووجد تحت الجنس بل قد يمكن ان يقع تحته ما هو اعم منه ان يكون الاعم داخلا
في مهيته ويمكن ان لا يقع تحته ما هو اعم الا وقوع المعنى تحت اللازم له دون
الداخل في مهيته مثل الناطق مثلا فانه يقع تحت المدرك على ان المدرك جنس له و
المدرك يقع تحت الجوهر على انه غير جوهر لازم له لا جنس على الوجه الذي اوضحنا
ويقع ايضا تحت المضاف لا على ان الاضافة جوهره او داخل في مهيته
بل على انه لازم له فالفصل ليس يحتاج في انفصاله عن النوع الى فصل اخر
وليس يحتاج في انفصاله عن الاشياء المشاركة في الوجود وسائر اللوازم
الى معنى غير نفس مهيته وليس يجب ان يقع تحته ما هو اعم منه وقوع النوع
تحت الجنس بل قد يقع وقوع الملزوم الاخص تحت اللازم الذي لا يدخل في
المهية واما ان اخذت الفصل كالنطق مثلا فانما يجب اشتراكه في فصول الاشياء
المركبة فان عنيت بالنطق كونه ذا نفس ناطقة كان جنس المعنى المولف من نفس
وجوهر على ما علمت من حكمه في مواضع اخرى وان عنيت نفس النفس كانت
جوهرا وكانت جزء جوهر مركب يخالفه بالفصل الواقع بين البسيط والمركب

والجواهر على ما تحققت ولنرجع الآن الى المقدمات التي في ذلك فنقول
اما المقدمة القائلة ان الفصل لا بد ان يعرض في العالم فاما ان يكون اعم
المحمولات واما الى ان يكون مفردا قاطعا تحت اعم المحمولات فمسلمة واما التي
هي القائلة ان كل ما هو اعم المحمولات فهو مقول كذلك كدت فاما المقولة
اعم المحمولات الجنسية المقولة للمحمولات التي هي اعم المحمولات وليس مفهوم هذه
كل ما تحتها بل يلزم الاشياء والقائلة ان كل ما هو واقع تحت معنى
اعم منه فهو منفصل عما شاركه فيه بفصل يخصه كاذبة لان الشيء انما كان
اذا كانت شاركه في اللازم دون معنى الداخل في الماهية لم يكن الا انفصال
عنه بفصل بل بمجرد الماهية ومن بعد هذا انه يجب ان يكون لكل فصل
فصل وكيف ان تعلم ان الذي يفارق به فصول الجوهر جوهر و
فصول الكيف كيف معنى ذلك ان فصول الجوهر يلزم ان يكون جوهرا
وفصول الكيف يلزم ان يكون كيفا لا ان فصل الجوهر يوجد في
مفهوم ماهيتها حد الجوهر على انها جوهر في نفسها وفصول الكيف حد
في ماهيتها حد الكيفية على انها كيفية الا ان يعني بفصول الجوهر مثلا الفصل
المقول على الجوهر بالتواطؤ بل الفصل المقول عليه بالاشتقاق في غيره لان الناطق
بل النطق فيكون ح ما ثبت ويكون فصلا بالاشتقاق لا بالتواطؤ و
الفصل الحقيقي هو الذي يقال بالتواطؤ وليس يجب اذا كان الفصل الذي

بالتواطؤ

بالتواطؤ موجودا ان يكون انه الفصل الذي بالاشتقاق موجودا انما يكون
كذا الا في كل ما هو نوع بل فيما هو نوع جوهري دون الانواع العرضية ويجب
ان في كل نوع جوهري بل فيما كان مركبا ولم يكن جوهرا بسيطا فالفصل الذي
يقال بالتواطؤ معناه شيء بصفة كذا مطلقا ثم بعد ذلك على سبيل النظر او
التأمل يعلم انه يجب ان يكون هذا الشيء الذي بصفة كذا جوهرا او كيفا مثاله
ان الناطق هو شيء ذو نطق فليس في كونه شيئا له نطق هو انه جوهر او عرض
الا انه يعرف من خارج انه لا يمكن ان يكون هذا الشيء الا جوهرا او جسما

فصل

في تعرف مناسبة الحد والمحدود ثم القائل ان يقول ان الحد كما وقع عليه
الاتفاق من اهل الصناعة مؤلف من جنس وفصل وكل واحد منهما مفارق
للآخر ومجموعهما هو الحد وليس الحد الا ماهية المحدود وهكون نسبة المعاني
المدلول عليها بالجنس والفصل الى طبيعة النوع كنسبتها في الحد الى المحدود
اي ان الجنس والفصل جزء الحد فكذلك معناهما جزء المحدود وان
كان كذلك لم يصح حمل طبيعة الجنس على طبيعة النوع لانه جزء منه مقولا انا
اذا عقلنا ان الانسان حيوان ناطق فليس مرادنا بذلك ان
الانسان هو مجموع الحيوان والناطق بل مرادنا انه الحيوان الذي ذلك
الحيوان ناطق بل كان الحيوان في نفسه امرا يحصل وجوده على انحاء كثيرة
فقلنا قبل ما ذا كان ذلك الحيوان ناطقا حتى يكون هذا الذي يقول له

الذي هو بمعنى الملزوم

انه ذو نفس دراكة مجملا الذي هو غير محصل اي انه ذو نفس هو دراكة مجملا
من حاله ان نفسه حساسة او طعمه فيكون به محصلا لكونه ذا نفس دراكة
فليس يكون الجسم ذا النفس الدراكة شيئا لكونه ذا نفس او طعمه شيئا بنفسه
الله خارجا عنه بل يكون هذا الذي هو حيوان هو الجسم ذو النفس الدراكة
ثم كون نفسه دراكة امر مبهم ولا يكون بالفعل في الوجود مبهما البتة كما
علمت بل يكون فيه محصلا وانما يكون هذا الابهام في الذهن اذ يكون
مشكوكا عنه حقيقة النفس الدراكة حتى يتفصل ويقال دراكة بالحس والتخيل والنطق
واذا اخذ الحس في حد الحيوان فليس هو بالحقيقة الفصل بل هو دليل
على الفصل فان فصل الحيوان انه ذو نفس دراكة متحركة بالارادة وليس
هو نفس الحيوان انه يحس ولا هو انه يتخيل ولا هو انه يتحرك
بالارادة بل هو مبدا الجميع ذلك وهذه كلها قوى ليس نسبة التي
بعضها اولى من نسبة الاخر لكنه ليس له في نفسه اسم وجوده قوة
فيضطر الى ان يخترع له اسما ينسب اليه ولهذا يجمع الحس والتحرك معا
في حده ويجعل الحس كانه معنى يجمع الحس الظاهر والباطن او يقتصر على
الحس فيكون دالا على جميع ذلك لا بالتضمن بل بالالتزام وقد سلف لك
بيان هذا وما اشبهه فليس الحس بالحقيقة فصل الحيوان بل احد خواص
فصله واحد لوازمه وانما فصله هو ذو النفس التي هي مبدا هذه كلها وكذلك

الناطق للانسان لكن عدم الاسماء ، وقلة شعورنا بالفصول يضطرنا الى ما
هو ادون ما ذاك الى الانحراف عن حقيقة الفصل الى لازمه فربما اشتققنا اسم
من لازمه فعنينا بالحساس الذي له المبدأ الذي ينبعث منه الحس وغيره
وربما كان الفصل في نفسه مجهولا عندنا ولم نشعر الا بلازمه وليس كل ما
في هذه الامور على حسب ما نعقل نحن ونضع نحن ونعرف فيها نحن بل من
جهة كيفية وجودها في انفسها ثم لو كان الجنس للحيوان النفس الا الحساسة
كان كونه جسما ذا حس ليس جنسا بمعنى مجرد الطبيعة الجسمية بشرط
ان يكون هو فقط بل على النحو الذي قلنا فاتحاد الفصل بالجنس ليس الا
كاتحاد شيء كان متضمنا للجنس بالقوة لا متميزا من الجنس بالنوع ولهذا والافادة
بالصورة او الجزء بالجزء الاولى المركب فانما هو اتحاد شيء خارج عنه
لازم او عارض فيكون الاشياء التي فيها اتحاد على اصناف احدها ان
يكون كاتحاد المادة والصورة فيكون الاتحاد بينهما لا وجود لها بانفراد
ذاته وانما تعين بالفعل بالصورة على انه يمكن الصورة او اتحاد خارج
ليس لها وجود واحد منها الا في ويكون المجموع ليس واحدا منهما والثاني
الاتحاد شيئا يكون كل واحد منها في نفسه مستغنيا عن الاخر في القوام
الا انها يحدث تحصل منهما شيء واحد اما بالتركيب واما بالاستحالة والامتزاج
ومنها اتحاد اشياء بعضها لا يتقوم بالفعل الا بما ينضم اليه وبعضها يتقوم

ح الحساسة

بالفعل معدوم الذي لا يقوم بالفعل بل الذي يقوم بالفعل و يجمع من ذلك جملة
متحدة مثل اتحاد الجسم والبياض وجوه الاتحاد كلها لا يكون المتحدات
منها بعضها بعضا ولا حملها اجزاؤها ولا يحمل البعض منها على الآخر حمل المواطاة
ومنها الكائن شيء قوة بها الشيء منها ان يكون ذلك الشيء لا ان ينضم
اليه فالذي هو قد يستقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة كل واحد
منها ذلك المعنى في الوجود وينضم اليه معنى آخر و يعين وجوده بان يكون
ذلك المعنى متضمنا فيه وانما يكون اثنين من حيث التعين والابهام لا في
الوجود مثل المقادير فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمق لا على
ان تقارنه شيء فيكون مجموعهما الخط والسطح والعمق بل على ان يكون نفس
الخط ذلك او نفس السطح ذلك وذلك لان معنى المقدار هو شيء يحتمل مثلا
المساواة غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان مثل هذا لا يكون
جنسا كما علمت بل بلا شرط غيره ذلك حتى يجوز ان يكون هو الشيء القابل للمساواة
هو في نفسه اي شيء كان بعد ان يكون وجوده لذاته هذا الوجود اي يكون
محمولا عليه لذاته كذا سواء كان في بعد او بعدين او ثلثة فهذا المعنى
في الوجود لا يكون الا واحدا بعد [illegible] الذهن يخلو له من حيث يعقل وجودا
مفردا ثم ان العقل اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف الزيادة على
انها معنى من خارج لاحق بالشيء القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا

للمساواة في حد نفسه وهو الشيء الآخر مضاف اليه خارج عن ذلك بل يكون ذلك
تحصيلا للقبول للمساواة انه في بعد واحد فقط او في اكثر منه فيكون القابل
للمساواة في بعد واحد في هذا الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز
لك ان تقول ان هذا القابل للمساواة هو هذا الشيء الذي هو ذو بعد
واحد وبالعكس فلا يكون هذا الا اشياء الى صفة وهيهنا وان كانت
كثرة ما لا شك فيها فهي كثرة ليست من الجهة التي يكون منها الاجزاء بل
كثرة يكون من جهة امر غير محصل وامر محصل فان الامر المحصل في نفسه يجوز
ان يعتبر من حيث هو غير محصل عند الذهن فيكون هناك غيرية لكن
اذا صار محصلا لم يكن ذلك شيئا آخر الا باعتبار الذهن والذي ذلك المحصل
واحد فان التحصيل ليس بغيره بل تحققه فهكذا يجب ان يعقل الوحدة التي من
الجنس والفصل [illegible] وان كان مختلفا وكان بعض الانواع فيها تركيب
طبائع وتنعّت فصولها من صورها واجناسها من المواد في الصورى
وان لم يكن لا اجناسها ولا فصولها مواد لها وصورا من حيث هي
مواد وصور وبعضها ليس فيها تركيب طبائع [illegible] ان كان فيها تركيب
فهو على النحو الذي قلنا فانما يكون احد [illegible] منها في كل نوع غير الآخر
لانه قد اخذ مرة لا على التحصيل بل على انه بالقوة محصل واحد مرة
وهو محصل بالفعل و هذه القوة ليس في الوجود بل بحسب الذهن فانه ليس

تتنعّت

في الوجود حصول طبيعة جنسية هي بعد ما لم تحصل نوعاً وسواداً كان
النوع له تركيب في الطبايع او لم يكن فالجنس والفصل في الحد ابداً من
حيث كل واحد منهما هو جزء المحدود من حيث هو حد فانه لا يحمل على الحد ولا
الحد يحمل عليه فانه لا يقال الحد انه جنس فقط ولا فصل ولا بالعكس فلا يقال
لحد الحيوان انه الجسم ولا انه ذو حس ولا بالعكس واما من حيث الاجناس
والفصول طبايع تنعت بها طبيعة كما علمت فانها تحمل على المحدود
بل نقول ان الحد بالحقيقة يعد معنى طبيعة واحدة مثل انك اذا قلت
الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك
الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثرة
في الذهن لكنك اذا نظرت الى الحد وجدته مولفاً من عدة معان
واعتبرتها من جهة ما كل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه
غير الاخر وجدت هناك كثرة في الذهن فان عنيت بالحد المعنى
القائم في النفس بالاعتبار الاول وهو الشيء الواحد الذي هو الحيوان
الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه هو المحدود المعقول
وان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الثاني المفصل
لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان شيئاً مؤدياً اليه كاسباً
له ثم الاعتبار الذي اوجب كون الحد بعينه هو المحدود وحمل الناطق

والحيوان جزء من الحد بل المحمول عليه بانه هو لا انهما شيئان في حقيقة
متغايران او متغايران للمجموع لكن بعينه في شأن الشيء الذي هو بعينه
الحيوان الذي ذلك الحيوان حيوان مستكمل متحصل بالنطق والاعتبار
الذي اوجب كون الحد غير المحدود ومنع ان يكون الجنس والفصل محمولين
على الحد بل جزئين منه فلذلك ليس الحد جنساً ولا الجنس حداً ولا الفصل
واحداً منهما ولا جملة معنى الحيوان مؤلفاً مع الناطق هو معنى الحيوان غير
مؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا نفهم من معنى مجموع حيوان وناطق
ما نفهم من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان
وناطق لان المجموع من شيئين هو غيرهما بل هو ثالث لان كل واحد منهما جزء
منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل يكون هو الجزء

فصل

في الحد والذي يعني لنا ان نعرفه الان ان الاشياء كيف تحدد وكيف
نسبة الحد اليها وما الفرق بين ماهية الشيء وبين الصورة فنقول ان الموجود
والواحد من الاشياء العامة للمقولات ولكن على سبيل تقدم وتاخر فلذلك
اتفق كون الاشياء ذوات ماهية وحد فليس ذلك في الاشياء كلها على
مرتبة واحدة فاما الجوهر فانه ماهيته وحده تناولاً اولياً و
بالحقيقة واما الاشياء الاخرى فلما كانت ماهياتها متعلقة بالجوهر او بالصورة
الجوهرية على ما نحدده واما الصورة الطبيعية فقد عرفت حالها [illegible]

واما الشكل فحد عرضه فيها ايضا فيكون ذلك الشيء الآخر الذي عرض له جزءا من حده يتحدد
الا ان الجوهر فهو غير ذلك لكن يكون اما الاعراض فان في حدودها زيادة
على ذواتها لان ذواتها وان كانت بسائط لا يدخل الجوهر فيها على
انه جزء لها بوجه من الوجوه وذلك لان ما هو جزء من جوهر فهو جوهر لان
حدودها يدخل الجوهر فيها على انه جزء وكانت تتحدد بالجوهر لا محالة واما
المركبات فانما يعرض فيها تكرار شيء واحد بعينه مرتين فانه اذا فيها جوهر
فلا بد من ان يدخل في الحد واذا فيها عرض يتحدد بالجوهر فلا بد من دخول في حد
العرض مرة اخرى فيكون جملة الحد مؤلفة من حد الجوهر وحد العرض لا محالة
وحاجة الى تثنيه وذكره وتبين اذا حلل حد ذلك العرض ورد الى مفهومه تفصيلا
فيكون حد هذا المركب على وجه فيه الجوهر مرتين هو في ذات المركب
مرة واحدة فيكون في هذا الحد زيادة على معنى الحدود في نفسه والحدود الحقيقية
لا يجب ان يكون فيها زيادات ومثال هذا الانف اذا حددت
الانف الافطس فيجب لكن ان تأخذ فيه الانف لا محالة وتأخذ فيه الافطس فيكون
اخذت في حد الافطس انه انف عميق ولا يجوز ان تأخذ عميقا وحده
فانه لو كان العميق وحده هو الافطس لكان الساق المعقعة الفطسا بل
يجب لا محالة ان تأخذ الانف في حد الافطس فاذا حددت الانف الافطس
يكون قد اخذت فيه الانف مرتين فلا يخلو اما ان لا يكون اسم ل

لكن الافطس

هذه حدودا وانما يكون الحد للبسيط فقط او يكون لهذه حدود
على جهة اخرى وليس معنى ان يعتقد ان الحد على ان يكون شرح الاسم
فيجعل امثال هذه لذلك حدودا حقيقية لان الحد هو ما يدل على الماهية
وقد عرفته ولو كان كل قول يمكن ان يفرض بازائه اسم حدا لكان
جميع كتب الجاحظ حدودا فاذا كان الامر على هذا فليس لشيء من هذه المركبات
حدود لا حد وعلى جهة اخرى وكل بسيط فان ماهيته ذاته لانه ليس هناك
شيء هو قابل لماهيته ولو كان هناك شيء قابل لماهيته لم يكن ذلك الشيء ماهيته
ماهية المقبول الذي حصل له اليه لان ذلك المقبول كان يكون صورته
وصورته ليس هو الذي يقبله حد ولا المركبات بالصورة وحدها هي
ما هي فان الحد للمركبات ليس هو من الصورة وحدها بل الحد الذي
يدل على جميع ما يتقوم به ذاته فيكون ايضا قد يتضمن المادة بوجه وبهذا
يعرف الفرق بين الماهية في المركبات والصورة والصورة دائما هي
جزء من الماهية في المركبات وكل بسيط فان صورته ايضا ذاته لانه لا تركيب
فيه واما المركبات فلا صورتها ذاتها ولا ماهيتها واما الصورة
فظاهر انها جزء منها واما الماهية فهي ما به هي ما هي تكون الصورة مقارنة
للمادة وهو ازيد من معنى الصورة والمركب ليس هو ايضا هذا المعنى بل هو
مجموع الصورة والمادة فان هذا هو ما هو المركب والماهية هذا التركيب

ما هو اجمالي حد

فالصورة احد ما يضاف اليه هذا المركب والمهية هي نفس هذا المركب
الجامع للصورة والمادة والوحدة الحادثة منهما لهذا الواحد
فللجنس بما هو جنس مهية وللنوع بما هو نوع مهية وللمفرد الجزئي
ايضا بما هو مفرد جزئي مهية مما تتقوم به من اعراضه اللازمة فكأن
المهية اولا تلتفت على الاسم في الجنس والنوع وعلى المفرد الشخصي كان
باشتراك الاسم وليست هذه المهية مفارقة لما هي بها ما هي وان
لم يكن مهية لكنه لا حد للمفرد بوجه من الوجوه وان كان للمركب
حد ما وذلك لان الحد مؤلف من اسماء ناعتة لا محالة ليس فيها
اشارة الى شيء معين ولو كان اشارة لكانت تسمية فقط او دلالة
اخرى بحركة او اشارة وما اشبه ذلك فليس فيها تعريف المجهول بالنعت
واذا كان كل اسم يحصر في حد المفرد يدل على نعت والنعت يحتمل
الوقوع على عدة والتأليف لا يخرجها من هذا الاحتمال فانه اذا
كان أ كليا واضيف اليه ب وهو معنى كلي جاز ان يكون
فيه تخصيص ولكن اذا كان تخصيص كلي بكلي بقي بعده الشيء الذي
هو أ وب كليا يجوز ان تقع فيه شركة ومثال ذلك هذا اسقراط
ان حددته فقلت انه الفيلسوف فقد يشركه وان قلت الفيلسوف
الدين فقد يقع فيه شركة فان قلت الفيلسوف الدين المقتول ظلما فقد

ايضا شركة فان قلت ابن فلان كان فيه احتمال شركة لانه قد يكون
لفلان شخصا تعريفه كتعريفه وان عرفت ذلك الشخص بالاشارة او باللقب
عاد الامر الى الاشارة واللقب وبطل ان يكون بالتحديد وان زيد فقيل
هو الذي قتل في مدينة كذا يوم كذا فهذا الوصف ايضا مع تشخصه بالجملة
كلي يجوز ان يقال على كثيرين الا ان يسند الى شخص فان كان المسند اليه
شخصا من جملة اشخاص نوع من الانواع لم يكن المسند اليه الا بالاشارة
ولم يجد العقل عليه وقوفا الا بالحس فان كان المسند اليه من الاشخاص
التي كل شخص منها مستوف لحقيقة النوع فلا شخص نظير له فكان قد عقل
العقل ذلك النوع شخصه فاذا جعل الاسم مسندا اليه كان للعقل وقوف
عليه ولم يكف العقل تغير الحال لجواز فساد ذلك الشيء او فساد هذا
الشيء الذي لا يفسد ولكن المرسوم لا يوثق بوجوده ودوام قول الرسم
عليه وربما عرف العقل مدة بقائه فلم يكن هذا ايضا حدا حقيقيا
فتبين انه لا حد حقيقيا للمفرد وانما يعرف بلقب او اشارة او نسبة
الى معروف بلقب او اشارة وكل حد فانه تصور عقلي صادق وان
يحمل على المحدود والجزئي فاسد اذا فسد لم يكن محدودا بحده فيكون
حمل الحد عليه مدة ما صادقا عليه وفي غيرها كاذبا فيكون حمل الحد
عليه بالظن وانما يمكن هناك غير التحديد بالعقل زيادة اشارة او نحوه

لنفسه بتلك الاشارة محدودا بحد واذا لم يمكن ذلك يكون مطلوبا
ان له حدا واما المحدود بالحقيقة فيكون له حقيقة لا يتعينها الا بقسمة
ان تحد الف سدات فقد نعرض لاقا لها فصل في مناسبة الحد والمحدود
واجزائه فنقول انه كثيرا ما يكون في الحد واجزاء هي اجزاء المحدود
وليس اذا قلنا ان الجنس والفصل لا يقومان جزئين للنوع في الوجود
يكون كما قلنا انه لا يكون للنوع اجزاء فان النوع قد يكون
له اجزاء وذلك اذا كان من احد صنفي الاشياء اما في الوضع
نحو الكيفيات واما في الجوهر نحو المركبات وظاهر ان حد النوع
الى ان اجزاء الحد اقدم من المحدود ولكنه قد يظن ان يكون لبعض
المواضع بالخلاف فانا اذا اردنا ان نحد قطعة الدائرة حددناها
بالدائرة واذا اردنا ان نحد الاصبع الانسان حددناها بالانسان واذا
اردنا ان نحد الحادة وهي نوع من الزاوية حددناها بالقائمة ولكن
القائمة بالحادة ولا الدائرة بقطعتها ولا الانسان بالاصبع
فنقول انه يعرف العلة في هذا فنقول ان هذه ليس شيء منها اجزاء
النوع من جهة جنسه وصورته ثم انه ليس من شرط الدائرة ان يكون
فيها قطعة بالفعل حتى تتالف عنها صورة الدائرة كما من شرطها ان
يكون لها محيط ولا من شرط الانسان من حيث هو انسان ان يكون

له اصبع بالفعل ولا من شرط القائمة ان يكون هناك حادة هي جزء
منها فهذه كلها ليست اجزاء الشيء من حيث ماهيته بل من حيث مادته
وهو موضوعه واما ما يعرض للقائمة ان يكون فيها حادة وللدائرة
ان يكون فيها قطعة فلانفعال يعرض له ونهاية فيه لكنه ما يتعلق
باشكالها وتهيئها بصورتها ولا باستكمال صورتها في نفسها واعلم ان
السطح مادة وبعينه لصورة الدائرة وليس به نوع لها انها انقسام ولو كان
متعلق باشكالها وتهيئها لكان من الازمات الجزء الذي عنها لا من
المقومات كما معنى ذلك شرح وليس يلحق فيه كذلك بل يلحق الشيء
منها والجزء من الاصبع منها ايضا فانه ليس يحتاج الانسان في ان
يكون حيوانا ناطقا الى الاصبع بل هذا من الاجزاء التي للمادة ليصح
بها حال مادته فان كان جزءا من الاجزاء انما هو بسبب المادة وليس يحتاج
اليه الصورة فليس هو من اجزاء الحد البتة لكنها اذا كانت اجزاء
المادة ولم يكن اجزاء للمادة مطلقا بل انما يكون جزءا لتلك
المادة لاجل تلك الصورة وجب ان يؤخذ في حد تلك الصورة
وذلك النوع فيكون الف مع المادة مثل ان الاصبع ليس جزءا منها
مناسبا للجسم مطلقا بل للجسم الذي صار حيوانا او انسانا وكذلك
الحادة والقطع ليس جزءا للسطح مطلقا بل للسطح الذي صار قائمة

او دائرة فلذلك لو فرض صورة هذه الكلمات في حد وجزء الاجزاء
ثم نفرق هذه المسئلة الثلاثة فان الاصبع ذو اجزاء بالفعل فاذا
حد او رسم الانسان من حيث هو شخص كامل انسانا وجب ان
لو فرض الاصبع حد او رسمه لانه يكون ذلك جزءا فاثبات ان يكون
شخصا كاملا الاعراض ولا يكون متقوما الطبيعة نوعه او قياس مرارا
ان ما متقوم وتم به التشخص شخصه هو غير ما متقوم به بسيط النوع فهذا
القسم من الحد الذي اجزاء فيه جزء بالفعل واما ذلك الا ان
فليس الجزء فيها جزءا بالفعل لكنه ان يكون الدائرة او قسمت بالفعل
الى قطع بطلت الوحدة بسطحها وبطل عنها انها دائرة او لكنه
المحيط خطا واحدا بالفعل بل كثيرا اللهم الا ان يكون نصف ام بالوهم
وبالفرض لا بالفعل بالقطع وكذلك حكم القائمة ثم الدائرة والقائمة
يختلفان في شيء وهو ان قطعة الدائرة لا يكون الا نصف دائرة
بالفعل وهي داخلة من هذا الوجه ولكن جزء زاوية قائمة لا
انما هي حادة بالقياس الى المنفرجة والقائمة بل هي في نفسها حادة
بسبب وضع احد ضلعيها عند الاخر لكنها من جهة ان ذلك الوضع
من حيث هو وضع وقعت فيه الاضافة لان الميل والقرب بين
الخطوط بعضها الى البعض او البعد فمنها ما يتعلق باتحاد ما عرض

الى يتعلق البيان للحادة بالاضافة وان لم يدل عليها حد الاول بالفعل
لضعف تبيين بها تقدمه دل عليها بالقوة في اختلاف اضافة بالفعل ثم لما كانت
الزاوية السطحية انما تحدث عن قيام خط على خط فكان الميل الذي تحدث هو ميل
عن اعتدال ما وعن جهة ما لانا لو اخذنا قرب احد الخطين الى الاخر مطلقا
واخذنا ميله اليه مطلقا من غير تعيين للمميل عنه لم يكن الا ميل مطلق يوجد
ذلك للحادة وللقائمة وللمنفرجة فان خطوطها انفسها فان فيها ميل لبعضها
الى البعض فانك لست ان اعتبرت اتصال خطين على الاستقامة وجدت المنفرجة
وفيها ميل لاحد خطيها الى الاخر لكن الميل هو ميل مطلق بنفسه لانحراج
خط كل زاوية فيجب ضرورة ان يكون هذا الميل محدودا عن شيء ولما كان
ذلك الذي يجب ان يكون بعدا خطيا ولم يمكن ان تتوهم خطوط تميل عنها
هذا الخط الا الخط المتصل على الاستقامة بالخط السافل او الذي يفعل زاوية منفرجة
او الذي يفعل زاوية قائمة او الذي زاويته حادة فاما الخط الغير المتصل
بهذا الخط فانه لا يحدد شيئا فكان اعتبار الميل من الخط المستقيم مطلقا غير صحيح
في هذا الباب ولا في المنفرجة والقائمة انها حادة وكذلك اعتبار الميل عن
الخط القائم للمنفرجة لان الميل من الانفراج فيحفظ الانفراج اذ يكون منفرجا
اصلا منفرجة وكذلك حكم الحادة مع الحادة لا يمكن ان يعرف بالحادة
فكان يعرف مجهولا بمجهول اخفى فيلزم ان يكون تعريفها بالقائمة التي شيء واحد

المميل

يفعل ه

خارجة عنه بل هو معلول له السبب للشيء لا يخلو اما ان يكون داخلا في قوامه
وجزءا من وجوده او لا يكون فان كان داخلا في قوامه وجزءا من وجوده
فاما ان يكون الجزء الذي ليس يجب من وجوده وحده ان يكون
بالفعل بل ان يكون بالقوة فقط ويسمى هيولى او يكون الجزء الذي
وجوده هو صيرورته بالفعل وهو الصورة واما ان لم يكن جزءا من وجوده
فاما ان يكون ما هو لاجله او لا يكون فان كان ما هو لاجله فهو الغاية
وان لم يكن ما هو لاجله فلا يخلو اما ان يكون وجوده منه بان لا يكون هو
هو فيه الا بالعرض وهو فاعله او يكون وجوده منه بان يكون هو
فيه وهو ايضا عنصره او موضوعه فتكون العلل اربعا وان عددتها من جهة
خمسة ومن جهة اربعة لانك ان اخذت العنصر الذي هو قابل وليس
جزءا من الشيء غير العنصر الذي هو جزء كانت خمسة وان اخذتهما شيئا
واحدا لاشتراكهما في معنى القوة والاستعداد كانت اربعة ويجب ان لا تاخذ
العنصر بمعنى القابل الذي هو جزء مبدأ للصورة بل للمركب واما القابل
فيكون مبدأ للعرض لانه انما يتقوم اولا بالصورة بالفعل وذاته باعتبار
ذاته فقط يكون بالقوة والشيء الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة
لا يكون مبدأ البتة ولكنه انما يكون مبدأ للعرض فان العرض يحتاج الى
ان يكون قد حصل الموضوع له بالفعل ثم صار سببا للعرض واما ان كان

العرض لازما فيكون الاولية بالذات او زائلا فيكون الاولية بالذات
وبالزمان فهذه هي انواع العلل واذا كان الموضوع علة للعرض يتقومه
فليس ذلك على النحو الذي يكون فيه الموضوع علة للمركب بل على نوع
اخر واذا كانت الصورة علة للمادة يقيمها فليست على الجهة التي يكون الصورة
علة للمركب وان كانا يشتركان من جهة ان كل واحد منهما علة لشيء
لا يباينه ذاته فانهما وان اتفقا في ذلك فان هذا الوجه ليس يفيد العلة
الاخرى وجوده بل انما يفيده الوجود شيء اخر ولكن فيه والمادة لا يكون العلة
هو المبدأ الاول لافادة المعلول وجوده بالفعل ولكن ليس وحده وانما
يكون مع شريك وسبب يوجد هذه العلة عن الصورة فتقيم المادة بها
فيكون واسطة مع شريك في افادة ذلك وجوده بالفعل فيكون الصورة
للمادة كانها مبدأ فاعلي لو كان وجودها بالفعل يكون عنه وحده ويشبه
ان يكون الصورة جزءا للعلة الفاعلية مثل احد محركي السفينة ومثالا
ما سنوضح بعد واما الصورة علة صورية للمركب منها ومن المادة فالصورة
انما هي صورة للمادة ولكن ليست علة صورية للمادة والفاعل يفيد
شيئا اخر وجودا ليس للاخر عن ذاته ويكون صدور ذلك الوجود
عن هذا الذي هو فاعل من حيث لا يكون ذات هذا الفاعل قابلا لصورة
ذلك الوجود ولا مقارنا له مقارنة داخلة فيه بل يكون كل واحد من

الذي من خارج جائز الا في وجود ولا يمكن فيه احدهما قوم ان الفاعل الا في وجود ليس بعد
ان يكون الفاعل يوجد المفعول حيث هو وعلاقته لذاته فان الطبيعة
التي هي بحسب ما هي مبدأ فاعل للحركة وانما يحدث الحركة في الاجسام
الطبيعية فهو حيث ذاته ولكن ليس يغاير بينهما على سبيل ان احدهما
جوهر وجوده الا في ذاته وقد علم بل الذاتان متباينان في الحقائق ولها
محل مشترك يغير الفاعل ما يتفق وقتا لئلا يكون فاعلا ولا منفعلا مفعولا
بل يكون مفعوله معدوما ثم يعرض للفاعل الاسباب التي يصير بها فاعلا
بالفعل بعد ما قد يكون فيها سلف في يصير فاعلا فيكون عنده وجود الشيء
بعد ما لم يكن فيكون لذلك الشيء وجود ولذلك الشيء انه لم يكن وليس له من
الفاعل انه لم يكن ولا انه كان بعد ما لم يكن انما له من الفاعل وجوده فان
كان له من ذاته اللا وجود لزم ان صار وجوده بعد ما لم يكن فصار
كائنا بعد ما لم يكن فالذي له بالذات من الفاعل الوجود وان
الوجود الذي له انما هو لان الشيء الا في وقتا يجب عنها ان يكون لغيره
وجود عن وجوده الذي له بالذات واما انه لم يكن موجودا فليس عن علة
فعلته ان لا يكون فاعلا ولا مفعولا بل يكون مفعوله معدوما فان كونه
غير موجود قد ينسب الى علة ما وهو عدم علته فاما كون وجوده بعد العدم
فامر لم يصر لعلة فانه لا يمكن الا ان يكون وجوده الا بعد عدم وما لم يكن

فلا علة له في وجوده مما لم يكن ولا لان لا يكون فهو لئن لا يكون لعدم علته واما
كون وجوده بعد ما لم يكن فلا علة له فان قال قائل كذلك وجوده بعد
عدم يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فنقول ان عنيت وجوده من حيث
هو وجود فلا مدخل للعدم فيه فان الشيء في وجوده يكون غير ضروري فيه
وليس غير ضروري فيه من حيث هو بعد عدم ولكن الغير الضروري وجوده
بعد الذي الى الان وكان معدوما واما من حيث تاخذ وجوده
وجودا بعد عدم فتلحظ كونه بعد عدم لا كونه موجودا فقط الذي كان
بعد العدم والشيء بعد فذلك سبب له فلا سبب لكون وجوده بعد العدم
وان كان سبب لوجوده الذي كان بعد عدم من حيث وجوده فحق
ان وجوده جائز ان يكون وان لا يكون بعد العدم الحاصل وليس
يحق ان يكون وجوده بعد العدم من حيث هو وجود بعد العدم
جائز ان يكون وجودا بعد العدم وان لا يكون الا ان لا يكون
وجودا اصلا فيكون الاستنباط للوجود وربما ظن ظان ان الفاعل والعلة
انما يحتاج اليه ليكون للشيء وجود بعد ما لم يكن فاذا وجد الشيء فلو فقدت
العلة لوجد الشيء مستغنيا بنفسه فظن من ظن ان الشيء انما يحتاج الى العلة
في حدوثه فاذا احدث ووجد فقد استغنى عن العلة فيكون عنده
العلل علل الحدوث فقط فهي متقدمة لا معا فهو ظن باطل لان

لان الوجود بعد الحدوث لا يخ اما ان يكون وجودا واجبا او وجودا
غير واجب فان كان وجودا واجبا فاما ان يكون وجوبه لتلك المهية
لذات تلك المهية حتى يقتضي تلك المهية وجوب الوجود فيستحيل ان يكون
حادثة واما ان يجب لها بشرط وذلك الشرط اما الحدوث واما صفة
من صفات تلك المهية واياما كان لا يجوز ان يكون وجوب وجوده
بالحدوث لان الحدوث نفسه ليس وجوده واجبا بذاته فكيف يجب
به غيره والحدوث قد بطل فكيف يكون عند عدمه علة لوجوب غيره
الا ان تعالى الله العلة ليست هي الحدوث بل كون الشيء قد حصل له
الحدوث فيكون هذا من الصفات التي للحادث فقد حصل
في الجملة انه من القسمين فنقول ان هذه الصفات لا يخ اما ان يكون
للمهية بما هي مهية لا بما قد وجدت فيجب ان يكون ما قد يلزمها لازم
المهية فيكون المهية يلزمها وجوب الوجود او يكون هذه الصفات حادثة
مع الوجود فيكون الكلام في وجوب وجودها كالكلام في الاول فاما ان
يكون هناك صفات بلا نهاية كلها بهذه الصفة فيكون كلها ممكنة
الوجود غير واجبة بذاتها واما ان ينتهي الى صفة يجب بشيء خارج والقسم
الاول يجعل الصفات كلها ممكنة الوجود في انفسها وقد بان ان
الممكن الوجود في نفسه موجود بغيره فيكون جميع الصفات يجب بغير

خارج عنها والقسم الثاني يوجب ان الوجود الحادث انما يجب وجوده بسبب خارج
وهو العلة فاعلم انك قد علمت ان الحدوث ليس معناه الا وجودا بعد ما لم
يكن فهناك وجود وهناك كونه بعد ما لم يكن وليس للعلة المحدثة تأثير وغناء
بل انما تاثيرها وغناؤها في ان منه الوجود ثم عرض ان كان ذلك في
الوقت بعد ما لم يكن والعارض الذي عرض بالاتفاق لا دخول له في تقويم
الشيء فلا دخول للعدم المتقدم في ان يكون للوجود الحادث علة بل ذلك
النوع من الوجود بما هو لذلك النوع من المهيات يستحق ان يكون له علة
وان استمر وبقي ولهذا لا يمكنك ان تقول ان شيئا جعل وجود الشيء بحيث يكون
بعد ان لم يكن فهذا غير مقدور عليه بل بعضها هو موجود وجب ضرورة ان
لا يكون بعد عدم وبعضه وجب ضرورة ان يكون بعد عدم فاما الوجود
من حيث هو وجود هذه المهية فيجوز ان يكون عن علة واما ضرورة
الوجود اي انه بعد ما لم يكن فلا يجوز ان يكون عن علة فالشيء من حيث وجوده
حادث اي من حيث ان الوجود الذي له موصوف بانه بعد العدم لا علة له
بالحقيقة بل العلة له من حيث لمهيته وجود فالامر بعكس ما يظنون بل العلة
للوجود فقط فان اتفق ان سبقه عدم كان حادثا وان لم يسبق كان غير
حادث فالفاعل الذي تسميه العامة فاعلا ليس هو بالحقيقة علة من حيث
يجعلونه فاعلا فانهم يجعلونه فاعلا من حيث يجب ان يعتبر فيه انه لم

فاعلا فلا يكون فاعلا من حيث هو علة بل من حيث هو علة واثر لازم معه
فانه يكون غير فاعل من حيث اعتبار ماله فيه اثر متوقف باعتبار ما ليس له
فيه اثر كما نراه اذا اعتبر العلل من حيث الاستعداد ومنها مقارنة لما الاستعداد
منها يسمى علة فلذلك كل شى يسمونه فاعلا يكون من شرطه ان يكون
بالضرورة فقد كان مرة غير فاعل ثم اراد او قسر او عرض حال من الاحوال
لم يكن فلما قارنه ذلك المقارن كان ذاته مع ذلك المقارن علة
بالفعل وقد كان خلا عن ذلك فيكون فاعلا عندهم من حيث هو علة
بالفعل بعد كونه علة بالقوة لا من حيث هو علة بالفعل فقط فيكون كل
ما يسمونه فاعلا يلزم ان يكون الذي يسمونه منفعلا فانهم لا يخلونه
عن معارضة ما تعارضه في حال حادثة لاجلها ما صدر عنه وجوده ثم بعد لم
يكن فاذن ظهر ان وجود المهية يتعلق بالغير من حيث هو وجود لتلك المهية
لا من حيث هو بعد ما لم يكن فذلك الوجود من هذه الجهة معلول ما دام موجودا
كذلك كان معلولا متعلقا بالغير فقد بان ان المعلول يحتاج الى مفيد
الوجود لنفس الوجود بالذات لكن الحدوث وما سوى ذلك امور عرضت له
وان المعلول يحتاج الى مفيد الوجود دائما سرمدا ما دام موجودا

فصل في حل ما يتشكك به على ما ذهب اليه اهل الحق من ان كل علة فهي مع معلولها وتحقيق الكلام في العلل

التي عليه والذي نظر من لم

الابن يبقى بعد الاب والبناء يبقى بعد البناء والسخونة تبقى بعد النار وسبب
هذا الغلط واقع من جهة جهل العلة بالحقيقة فان البناء والاب والنار ليست
عللا بالحقيقة لقوام هذه المعلولات فان البناء الفاعل المذكور ليس علة
لقوام البناء ولا الاب لوجود الابن واما البناء فحركته علة لحركة ثم سكونه وتركه
الحركة او عدم حركته ونقله بعد ذلك النقل علة لانتهاء تلك الحركة وذلك
النقل بعينه وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع ما وذلك الاجتماع علة لتشكل ما
وكل واحد منها هو علة فهو ومعلوله معا واما الاب فهو علة لحركة المني
وحركة المني اذا انتهت على الجهة المذكورة علة لحصول المني في القرار ثم حصوله
في القرار علة لامر واما تصويره حيوانا وبقاؤه حيوانا فعلة اخرى
فاذا كان كذلك كان كل علة مع معلولها وكذلك النار علة لتسخين
عنصر الماء والتسخين علة لبطلان استعداد الماء بالفعل لقبول الصورة
المائية او حفظها وذلك لوجود شيء آخر هو علة لاحداث الاستعداد التام
في مثل هذه الحال لقبول ضدها وهي الصورة النارية وعلة الصورة
النارية هي العلل التي تكسو العناصر صورها وهي مفارقة فتكون
العلل الحقيقية موجودة مع المعلول واما المتقدمات فهي علل اما بالعرض
واما معينات فلهذا يجب ان يعتقد ان علة شكل البناء هو الاجتماع
وعلة ذلك طبائع المجتمعات وثباتها على ما الفت وعلة ذلك السبب

المفارق للطبائع وعلى الولادة اجتماع صورته مع مادته بالسبب المفيد للصورة
وعلى النار السبب المفيد للصور وزوال الاستعداد او التمام لفقد تلك الصورة
معا فيجوز ان العلل مع المعلولات واذ قد قضينا فيما فضل بكلام بان
العلل متناهية فانا نشير الى هذه العلل ونمنع ان تكون علل معينة ومعدة
بلا نهاية بعضها قبل بعض بل ذلك واجب ضرورة ان كل حادث فقد
وجب بعد ما لم يجب لوجوب علته ح كما بينا وعلته ايضا كذلك
فاوجب صحيح الامور الحاضرة ان تكون الامور المتقدمة بها تحت في العلل
الموجودة بالفعل ان يصير عللا لها بالفعل امورا بلا نهاية وكذلك لا
اما سؤال السائل لكن الاشكال هاهنا في شيء وهو ان هذه الاشياء بلا نهاية لا يخ
اما ان يوجد كل واحد منها آنا فسوالي الآنات متتالية فيه ليس بينها زمان
وهذا محال واما ان يبقى زمانا فيجب ان يكون الحال بها في كل ذلك الزمان
لا في طرف منه وتكون العلة الموجبة للحادث معها في ذلك الزمان
وتكون الكلام في ايجاب الحادث لها كالكلام فيه ويحصل علل بلا نهاية معا وهذا
هو الذي نحن في منعه فنقول انه لولا الحركة لوجب هذا الاشكال الا ان الحركة
تبقي الشيء الواحد لا على حالة واحدة ولا يكون ما يتجدد من حالة بعد حالة
منه ان بعد آن يتشابه فيه بل كذلك على الاتصال فيكون كون
ذات العلة غير موجبة لوجود المعلول بل لكونها على نسبة ما وتلك النسبة

يكون علتها الحركة او شيء يكون علتها او التي بها العلة علة بالفعل الحركة فيكون
العلة لا باقية الوجود على حالة واحدة ولا باطلة الوجود حادثة في آن
واحد فباضطرار ان يكون العلة فيها او شيء تشترك الحركة انتظام هذه
العلل التي بسببها يحصل الاستحالات هو الحركة وسنوضح هذا في موضعه
ايضاحا اشفى من هذا فقد بان وصح ان العلل الذاتية للشيء التي بها
وجود ذات الشيء بالفعل يجب ان تكون معه لا متقدمة في الوجود تقدما يكون
زواله مع حدوث المعلول وان هذا انما يجوز في علل غير الذاتية
او غير القريبة والعلل غير الذاتية او الغير القريبة لا يمتنع ذهابها الى غير
النهاية بل يجب واذ قد تقرر هذا فاذا كان شيء من الاشياء لذاته سببا لوجود
شيء آخر دائما كان سببا له دائما ما دامت ذاته موجودة فان كان
دائم الوجود كان معلوله دائم الوجود فيكون مثل هذا من العلل اولى
بالعلية لانه يمنع مطلق العدم للشيء فهو الذي يعطي الوجود التام للشيء
فهذا هو المعنى الذي يسمى ابداعا عند الحكماء وهو تأييس الشيء
بعد ليس مطلق فان للمعلول في نفسه ان يكون ليس ويكون له عن علته
ان يكون ايس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات
لا في الزمان من الذي يكون عن غيره فيكون كل معلول ايسا بعد
ليس بعدية بالذات فان اطلق اسم المحدث على كل ما له ايس بعد ليس

وان لم يكن بعده بعدية زمان كان كل معلول محدثا وان لم يكن بعده بعدية
بل كان شرط المحدث ان يوجد زمان ووقت كان قبله فبطل
لمجيئه بعده اذ يكون بعده بعدية لا يكون مع القبلية موجودا بل يكون
مباينة لها في الوجود لانها زمانية فلا يكون كل معلول محدثا بل المعلول
الذي سبق وجوده زمان وسبق وجوده لا محالة حركة وتغير كما علمت ونحن
لا نناقش في الاسماء ثم المحدث بهذا المعنى الذي لا يستوجب الزمان لا يخلو اما
ان يكون وجوده بعد ليس مطلق او يكون وجوده بعد ليس غير مطلق
بل بعد عدم مقابل خاص في مادة موجودة على ما عرفته فان كان وجوده
بعد ليس مطلق كان صدوره عن العلة ذلك الصدور ابداعا ويكون
افضل انحاء اعطاء الوجود لان العدم يكون قد منع البتة وسلط
عليه الوجود فلو مكن العدم تمكينا يسبق الوجود كان تكوينه ممتنعا الا
عن مادة وكان سلطان الايجاد اعني وجود الشيء من الشيء ضعيفا قصيرا
مستانفا ومن الناس من لا يجعل كل ما هو صفة مبدعا بل يقول اذا
توهمنا شيئا وجد عن علة اولى بتوسط علة ويسمى فاعله وان لم يكن عن
مادة ولا كان لعدمه سلطان ولكن كان وجوده عن العلة الاولى بتوسط
بعد وجود اخر فان في الخلق ايضا غير ليس مطلقا بل عن ليس ولكن
لم يكن مادة ومن الناس من يجعل الابداع لكل وجود صوري كيف كان

واما الالهي فان لم يكن الا دائما يستحق فيختص نسبته الى العلة باسم التكوين
ولكن لا نناقش في هذه الاسماء ثم بعد ذلك الفصل الثاني مميز فيجد بعضها له
وجود عن علة دائما بلا مادة وبعضها بمادة وبعضها بتوسط وبعضها
بغير توسط والحسن ان يسمى كل ما لم يوجد عن مادة سابقة غير مسبوق بعدم مبدعا
وان جعل فصل المسمى مبدعا ما لم يكن بتوسط غير علة اولى مادية كانت
او فاعلية او غير ذلك فيرجع الى ما كان فيه فصول واما الفاعل الذي يعرض
ان يكون فاعلا فلا بد من مادة ينفعل فيها لان كل حادث كما علمت يحتاج الى
مادة فربما فعل وفقد وربما كان فعل بالتحريك فيكون مبدا الحركة واذ
قال الطبيعيون للفاعل مبدا الحركة عنوا به الحركات الاربع وثبت بطل
في هذا الموضع فجعلوا الكون نفسه حركة وقد يكون الفاعل بذاته فاعلا
وقد يكون بقوة فالذي بذاته فمثل الحرارة لو كانت قائمة الوجود مجردة لفعل
وكان يصدر عنها ما يصدر عن الحرارة فقط واما الفاعل بقوة فمثل النار
بحرارتها وقد عددنا في مواضع اخر اصناف القوى

فصل

في مناسبة ما بين العلل الفاعلية ومعلولاتها نقول ان الفاعل كلما افاد
وجودا فانه مثل نفسه فربما افاد وجودا مثل نفسه وربما افاد وجودا
لا مثل نفسه كالنار تسود والحركة تسخن والفاعل الذي يفعل وجودا
مثل نفسه فان المشهور انه اولى واقوى في الطبيعة مما تفيده غيره

وليس هذا المشهور ببين وان حق هو كل وجد الا ان يكون ما يفيده
هو نفس الوجود والمستفيد يكون المستفاد اولى بما يفيده من المستفيد
ولنعد الى ما كنا فيه فنقول ان العلل لا يخلو اما ان يكون علل المعلولات في
نحو وجودها بنفسها واما ان يكون علل المعلولات في وجودها فمثال الاول
تسخين النار ومثال الثاني تسخين الحركة وحدوث التحليل من الحرارة
واشباه ذلك كثيرة حتى بعد ذلك والتكلم على العلل والمعلولات التي من
الاول ولنورد الاقسام التي قد نظن في الظاهر انها اقسام فنقول في بطلان
على الوجه الاول انه قد يكون المعلول اكثر من انقص وجودا من العلة وذلك
المعنى ان كان ذلك المعنى يقبل الاشد والانقص مثل النار او يسخن غير
النار وانه قد يكون في ظاهر النظر مساويا له قبل ذلك او لم يقبل مثل
النار فانما نعتقد فيها في الظاهر انها تحيل غيرها مثل نفسها نارا في
الظاهر فيكون مساويا له لانه صورة النارية لان تلك الصورة
لا تقبل الازيد والانقص وهما وبالذات في العرض اللازم من السخونة والحس
او كان صدور ذلك الفعل عن الصورة المساوية للصورة وعن انفه
فاما ما هو مساويه في النهو واما كون المعلول ازيد في المعنى الذي من
العلة فهو الذي نرى انه لا يمكن البتة ولا يوجد في الاشياء المطبوعة علل و
معلولات لان تلك الزيادة ما يجوز ان يكون حدوثها بذاتها والا يكون

ان يكون

ان يكون حدوثها لزيادة استعداد المادة حتى يكون قد اوجب ذلك
خروج الشيء الى الفعل بذاته فان الاستعداد ليس سببا للايجاد فان جعل
سببها العلة والاثر الذي وجد عن العلة معا فتلك الزيادة يكون معلول
امرين لا معلول امر واحد وكان مجموعهما يكون اكثر وازيد من المعلول الذي
هو الزيادة فان سمينا هذه الظنون الى ان يعتبرا حاله فلنا ان نقول
انه لو كان المعنى في المعلول والعلة متساويا في الشدة والضعف فانه
يكون للعلة بما هي علة التقدم الذاتي لا محالة في ذلك المعنى والتقدم الذاتي
له في ذلك المعنى من حالة وذلك المعنى غير موجود للثاني فيكون ذلك
للاول اولا اوحد بحسب وجوده واحرى الاثر له من جهة وجوده اقدم من الاخر
فيزول الان مطلق المساواة لان المساواة هي في الحد وهما من جهة
ما لهما ذلك الحد متساويان وليس احدهما علة والاخر معلولا فانهما من جهة
احدهما علة والاخر معلول فواضح ان اعتبار وجود ذلك الحد لاحدهما اولى
اذ كان له اولا لا من الثاني ولم يكن للثاني الا منه وظاهر منه ان هذا المعنى
اذا كان نفس الوجود لم يمكن ان يتساويا فيه البتة اذ كان انما يمكن ان
يتساويا باعتبار الحد وتفضل عليه باعتبار استحقاق الوجود والاستحقاق
استحقاق الوجود هو من جنس الحد بعينه او قد احد له المعنى نفس الوجود
فيتبين انه لا يمكن ان يتساويا اذا كان المعنى نفس الوجود فنقدم وهو فيه من حيث

هو وجوداً وما في الوجود من اثر ولكن ههنا تفصيل آخر وهو نوع من التحقيق ويجب
ان لا نغفل عنه وهو ان العلل والمعلولات تنقسم في اول النظر عند الفكر
الى قسمين قسم يكون طبائع المعلول فيه ذو نوعية وهذه الذاتية توجب
ان يكون معلولاته في وجودها للطبيعة ولطبائع فيكون العلل مخالفة لنوعه
لانها اذا كانت علة له في نوعه لا في شخصه اذا كان كذلك لم يكن
النوعان واحدا اذ المطلوب علة ذلك النوع بل يكون المعلولات
من نوع غير نوعها والعلل يجب عنها نوع غير نوعها ويكون علة الشيء المعلول
ذاته بالقياس الى نوع المعلول مطلقا وقسم منه يكون المعلول ليس معلولا
للعلة والعلة علة المعلول في نوعه بل في شخصه ولنأخذ هذا المثال بعينه
العكس من التقسيم وظاهر انه يوجد له مثال منه وعلى سبيل التوسع الى ان
يبين حصة امثاله الى آخره فمن نظر ما في السبب المعطي لصورة كل ذي
صورة من الاجسام فمثال الاول كون النفس علة الحركة اي حيث رتبه
ومثال الثاني كمثل هذه النار علة لهذه النار والفرق بين الامرين معلوم
فان هذه النار ليست علة لهذه النار بما انها علة لنوع النار بل علة
انها علة نار ما فاذا اعتبرت من جهة النوعية كانت هذه العلة للنوعية بالعرض
وكذلك الاب للابن لا من جهة ما هو اب وفي ذلك الاب بل من جهة وجوده
الا انه نبه وهو العمدة سوهم علة وجهين احدهما لكون العلة والمعلول مشتركين

في استعداد المادة كالنار والنار والانسان لا يكون فيه مشتركين
كضوء الشمس الذي في جوهره الفاعل للضوء ههنا او في القمر او ليس
استعداد المادتين فيهما متساويا ولا المادتان من نوع واحد فلا يجوز
ان لا يتساويا في التشخصات وذلك لعين هذا الضوء الذي في الشمس وهذا
الضوء الحادث عنه ههنا ولذلك لا يكون الضوآن من نوع واحد
عنده من شرط في تساوي نوعها الكيفيات لئلا يكون احدهما انقص
والانسان زيد علة بما علمت في موضوعه من ضعفه ويكون ان نوعها واحدا عنده من
... المخالفة بالتشخص والاستعداد ومخالفة بالعوارض والتشخصات واما
القسم الاول وهو ان يكون الامران مشتركين في استعداد المادة
فهو ايضا على قسمين لانه لا يخلو ذلك الاستعداد اما ان يكون استعداد شيء
المنفعل تاما او يكون استعدادا ناقصا والاستعداد التام ان
لا يكون في طبائعه شيء معاوق ومضاد لما هو بالقوة فيه كاستعداد
الماء المسخن للتبرد لان فيه بنفسه قوة طبيعية كما عرفت في الطبيعيات
تعاون العلة الخارجة في التبريد ولا تعاوقه واما الاستعداد الناقص
فهو كاستعداد الماء للتسخين لان فيه قوة تعاوق التسخين الذي يحدث
فيه من خارج ويوجد مع التسخين باقية فيه ولا يبطل وهذه الانواع اولها
اقسام ثلثه فانه اما ان يكون في المستعد قوة معاونة تبع وتعين كما في

اذا برد عن سخونة واما ان يكون في المستعد قوة مضادة ولا امر الا
انها تبطل مع وجود الامر كان في الشيء او انشاب غير سواد واما ان
لا يكون في المستعد ولا واحد من الامرين لا ضد ولا معين ولكن
عدم الامر والاستعداد له فقط مثل حال التنفس في قبول الطعم وعدم
الرائحة في قبول الرائحة فان سئلنا عن استعداد الماء لان يصير نارا انه
من اي الاقسام الخمسة هو لم نشكل علينا انه من قسم المشاركة في استعداد
تام للمادة ولكن في الماء مادة ضده ولقائل ان يقول انكم قد تركتم
اعتبار قسم واحد وهو ان لا يكون هناك مشاركة في المادة اصلا
او لا يكون لها مادة فالجواب عن هذا ان هناك لا يمكن ان يكون
انفعال في النوع السادس فانه قد تبين ان الاشياء المنفعلة في النوع
البرية عن المادة اصلا يكون وجودها عنها واحدا ولا يكون ان تقبل
معنى الواحد منها على كثرتين فاذ قد دللنا على احد اقسام الانفعال
عنه فانا نورد الحكم في قسم قسم منها فنقول ان القسم من هذا الباب
الذي لا مشاركة فيه في استعداد المادة لا القريب ولا البعيد فليس
يجب فيه ان يكون ما يحدثه الفاعل من الاثار التي يقبلها ويحدث المنفعل
مساويا بالنوع لانه يمكن ان يكون بها افتراقا فيه من جوهر المادة افتراقا
في الاستعداد لتفعيل الاثر فلم يقبل مساوية وليس انما يجب الا ستتا ويا

فيه بل قد يجوز ان يكون الحال في ذلك مثل الحال في انعكاس شعاع الاثير
لسطح فلك القمر الحركة الى الوضع وذلك حيث يمكن ان لا يكون في
هذا مانع من قبول التأثير مساويا بالماهية لما يؤثره الفاعل وهو في هذا
الموضع احداث مثل نفسه واما القسم من هذا الباب الذي هناك
استعداد تام كيف كان فالامر ظاهر في ان المنفعل قد يجوز ان يتشبه
بالفاعل تشبها تاما وذلك مثل النار يحيل الماء نارا والملح يحيل العسل ملحا
واما يشبه ذلك وقد يجوز ان يرد فيه المنفعل على الفاعل في الظاهر غير
المحقق مثل الماء الذي يحدثه الهواء اذ لا يكون برد الهواء ابرد من
برد ذلك الجمد الا انك اذا حققت لم يكن الفاعل وحده هو المبرد
الذي في الهواء بل في القوة المبردة المصورة التي في جوهر الماء الذي
دللنا عليه في الطبيعيات اذا عاونها ولم يعاوقها برد الهواء واما القسم
من هذا الباب الذي يكون استعداد المنفعل فيه ناقصا فليس يمكن
الا ان يتشبه فيه المنفعل بالفاعل التام التشبه بالنوع فانه لا يمكن
ان يكون الشيء الحاصل فيه والذي لا مضاد لها والحاصل في قبول القوة و هناك
مضاد ومانع فتشبه الا ويبطل المانع ولهذا لا يمكن ان يكون شيء
غير النار يسخن مثل النار و يكون سخونته مثل سخونة تلك النار او شيء غير
الماء يبرد غير الماء ويكون برده قريبا من برد ذلك الماء لان استعداد

ان النار تسخن والماء يبرد حال غير مفتقد في جوهره والقوة الفاعلة
فخلافه جوهره غير عرضه فاما ما ينفعل منهما ففيه نوع غير مضاد
وان على الاول لا انفعال خارج عن جوهره وينفعل فيه بما به وبسيط
امر كالسخونة المحسوسة في النار المسخنة والبرودة المحسوسة في الماء المبرد
فليس يمكن ان يساويه فان قال قائل ان النار قد تذيب الجواهر فتجعلها
اسخن منها لانا ندخل ايدينا في النار ونخرجها منها سريعا فلا يحرق اخراجها
في المسبوكات لو نفعل بها ذلك بعينه فنعلم من ذلك بعينه ان المسبوكات
اسخن من النار ومع ذلك فانما تسخنت من النار فانا نجيب ونقول لم
ذلك ليس بسبب ان المسبوكات اسخن لكن لما ان يلبثه منها اوجب الى
الظهور اخذها في المسبوك والاخرى في النار والثابت مع اللامس وكلها متفاوتة
مفارقة اما الاول في المسبوك فلانه غليظ فيثبت ولزوجه ويبطؤ انفصاله
فاذا لمس ذهب مع اللامس ولم يمكن ان يفارق الا في زمان في
قدره تفعل الكيفيات الحس زمان مفارقة اللامس للنار وان كان الحس
لا يضبط ذلك الاختلاف لكن العقل والذهن يوجبه ومن شان الفاعل
الطبيعي ان يفعل في المنفعل في مدة اطول فعل اكد واحكم وان يفعل
الضعيف في مدة اطول ما لا يفعله القوي في مدة قصيرة واما الذي في
النار فلان النار المحسوسة انما هي اجزاء من النار الحقيقية مع اجزاء من الارض

متصغرة متحركة واجتماعها يماثل الغبار ولا عائق الا الاتصال بل
من بعضها متفرقة وتتخللها الهواء فتخلخلها التحدد فتكسر ما داخلها
من حرارته حرة لانه ابرد منها لانه ليس يفعل في ذلك البعد انفعالا يصير
نارا محضا ومع ذلك فانه سريعة الحركة في نفسها لا يكاد يستقر منها مما
يلاقيه من اليد زمانا او تؤثر فيها تأثيرا محسوسا بل يتجدد فما لم يجتمع تأثيرات
تأثير محسوسة كثيرة لا تؤدي الى قدر محسوس وذلك في مدة لها قدر واما المسبوك
فان جوهره مجتمع متحد وثابت قائم بالاتصال فاذا كان كذلك
كان ما يلاقي سطح اليد من المسبوك سطحا واحدا متصلا يفعل الكيفية وما يلاقيه من
النار المحسوسة سطوح صغار مخالطة لما هو بالكيفية اليها برد فيختلف
بذلك التأثير الا ان جمع هذه مع ان الى فيها الملامسات مكثر او يفعل كل
سطح فيما تماسه فعلا مستقلا بالفعل الا في الاستحالات الطبيعية
واما النار المحتفرة في مثل الكبر ان الحداد فانها اعظم تأثيرا
فيما تماسه من المسبوكات وغيرها واسرع مدة لاجتماعها وحرافتها واما
ايصال النزع اليد فلان اليد قادرة على قطع الهواء والنار والاجسام
اللطيفة باسرع حركة ولبث على قطع المسبوك الكثيف باسرع حركة
لان المقاومة للدفع والخرق في اللطيف قليل وفي الكثيف كثير ولكن
تكون اليد اسرع كشفا وذلك لطيفا بسبب اصلا فيها في هذا المعنى فلو كان

المسمى كيس الزنج واكثر تشبثا لما يليه وليس ايضا اشد اجتماعا
وانحيازا ثم كان قطعة في مدة اطول لما هو منه وكان غير ثابت لازما غير
دارس عن المادة يكفيه ذلك في جواز ان يؤثر ما هو اشد منه تأثيرا للطف
بحسب الامر اذا كان اذا اثر فيه شيء ان عاد فان اللطيف اثر ما
كان اشد عنفا الزمان الممكن ابلغ وهي في بعض الاضعاف واذا زيد في
الاضعاف اكثر لم يزد عليه وربما لم يكن زمانه المتناهي مع عظم شبه
محسوس القدر لما توهمه ومن حق هذا الموضع ان يبسط بسطا اكثر مما
بسطناه ويكثر اولا بالصناعة الطبيعية وانما لم نشتغل بذكر جهة قدر ما يحل
به الشبهة ونظرنا وجهنا نحو الشيء مستقصى ان يستقصى ذلك استقصاء
من الاقوال المستقصاة في علم الطبيعة وخصوصا فيما هي تجدد من جهة
فقد ظهر من جملة هذه التفصيلات ان الموضع الذي نظرنا انه يجوز ان ولا
الفاعل والمنفعل فيه والموضع الذي نظرنا انه يجوز ان يزيد عليه والموضع
الذي لا يجوز الا ان ينقص عنه ونظرنا خلال ذلك انه وان كان كذلك
فوجود المعنى فيه بجهة فضل الوجود لا يتساوى في الفاعل والمنفعل اذا لم يكن في الفاعل
للمعنى بما هو وجود المعنى بالعرض كما بينا من ان الفاعل والمبدأ الذي
ليس منفعلا مشاركا له في النوع ولا في المادة وانما يشاركه بوجه
في معنى الوجود فليس يمكن ان يعتبر فيه حال المعنى الذي له الوجود لا بما ليس

ثم ان كان فيه مع حال اعتبار الوجود بنفسه وقد كان في سائر ما لك كان
من المساواة والزيادة على المبدأ الفاعل اذا رجع الى حال اعتبار الوجود
كان المبدأ الفاعل غير مساو لان وجوده بعينه وجود المنفعل من حيث ذلك
الانفعال مستفاد منه ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف في الشدة والضعف ولا يقبل
الاقل والانقص وانما يختلف في عدة احكام وهي التقدم والتأخر والاستغناء
والحاجة والوجوب والامكان فان اعتبر التقدم والتأخر كان
الوجود كما علمت للعلة اولا وللمعلول ثانيا وان اعتبر الاستغناء والحاجة
فقد علمت ان العلة لا تحتاج في الوجود الى المعلول بل تكون موجودة بذاتها
او بعلة اخرى وهذا المعنى قريب من الاول وان خالفه في الاعتبار واما
الوجوب والامكان فانا نعلم انه ان كانت علة لكلية المعلول
فهي واجبة الوجود بالقياس الى الكل من كل المعلولات وعلى الاطلاق وان
كانت علة لمعلول ما فهي واجبة الوجود بالقياس الى ذلك المعلول وكذلك كان
هو ممكن الوجود في نفسه والمقصود هنا هو ان المعلول هو في ذاته
بحيث لا يجب له وجود الا الواجب من دون علة اذ فرض واجبا
لذاته وبحيث لا يمتنع له وجود الا انه وجب بالعلة فذاته بذاته بلا شرط
كونه علة له ولا يكون علة له بحكم الوجود واما الوجوب فيصح بالعلة ثم العلة كما
قد بينا لا يجوز ان يجب به بل يكون اما واجبا بذاته واما واجبا بغيره

غيره فاذا حصل له الوجوب صح فصح ان يكون عنده وجوب غيره
فيكون المعلول باعتبار ذاته ممكنا واما العلة فباعتبار ذاته اما
واجبا واما ممكنا فان كان واجبا فوجوده احق من وجود الممكن وان
كان ممكنا وليس يجب المعلول والمعلول يجب وبعد وجوبه فيكون العلة
اذا صارت ذاتها واجبة لم يكن بالقياس الى المعلول والمعلول لا بعد ذاته
واجب الا بالقياس اليه فيكون الذات العلة نظر مع وجوب ذاتها ولا
ذات المعلول لا يكون هو واجبا والمعلول غير ملحوظ بعد وجود المعلول
لا يكون الا ممكنا وكذلك الا انه يلحظ مقيسا بالعلة فيكون للعلة اختصاص
بوجوب ولا يكون للمعلول الا الامكان فقط عنده وكذلك الاختصاص
ويكون اولا كان للمعلول وجوب كان للعلة اولا والامكان العلة بعد
ممكنة لم يجب وجودها ووجب وجود المعلول الممكن وجب لا عن ذات العلة
وهذا محال فيكون للعلة وجوب باعتبار ذاته من حيث لم يضف الى
المعلول والمعلول بعد ثابت على مستقر امكانه اذا كانت العلة يجب
لا عن مثل بذاتها او باضافة الى غيره لا اليه ومن حيث العلة غير مضافة
الى المعلول بعد والمعلول ليس يجب وجوده بل انما يجب وجوده
من حيث العلة مضافة اليه فهي العلة بهذه الجهة اولى بالوجود من
المعلول فالعلة احق من المعلول ولان الوجود المطلق اذا حصل وجود

اى المعلول وجوبا بالعرض [illegible] بالقياس الى الغير

صار حقيقيا فيبين ان المبدأ المعطي للحقيقة المشارك فيها اولى بالحقيقة فاذا صح
ان هنا مبدأ اوليا هو المعطي لغيره الحقيقة صح انه احق بذاته وصح ان
العلم به هو العلم بالحق مطلقا واذا حصل العلم به كان العلم الحق مطلقا بالنحو
الذي يقال للعلم حق وهو الذي يطابق المعلوم **فصل** في العلل
الاربع العنصرية والصورية والغائية اما القول في المبدأ الفاعل فليشرح
الان القول في المبادي الاخر فاما العنصر فهو الذي فيه قوة وجود شيء فيقول
ان الشيء يكون له بذاته او بانه مع شيء اخر علاوة فتارة يكون كاللوح
الى الكتابة وهو استعداد لقبول شيء يعرض له من غير تغير فيه ولا زوال
امر كان له عنه وتارة يكون كالشمعة الى الصنم والصبي الى الرجل
وهو استعداد لقبول شيء يعرض له مع زوال شيء عنه من احوال شيء الا حركة في اين
او كم او غير ذلك وتارة يكون كالخشبة الى السرير فانه ينقص بالنحت
شيئا من جوهره وتارة يكون مثل الكلس الى الاجر فانه يستحيل وينعقد كيفية
غير فيه [illegible] جوهره وتارة يكون كالماء الى الهواء فانه [illegible] الهواء
عنه بان يخلع وتارة يكون كالمني الى الحيوان فانه يحتاج الى ان
ينسلخ عن صورة له انسلاخات حتى يستعد لصورة الحيوان كذلك
الحصرم للخمر وتارة يكون كالماء [illegible] الى الصورة فانها تستعد للصور لها
متقومة بها بالفعل وتارة يكون مثل المهليلجة الى المعجون فانه ليس فيه وحده

يكون المعجون بل غيره وغير غيره فيكون قبل ذلك قد فعل اجزاءه بالقوة
وتارة يكون كالخشب والحجارة الى البيت فانه كان لا ولا الا ان الاول
انما يكون منه المعجون بضرب من الاستحالة وهذا ليس فيه الا التركيب وهذا
اخس لانه الا اجتماع للعدد وقد يجعل يوم المقدمات كذلك للنتيجة وذلك غلط
بل المقدمات كذلك للشكل القياسي واما النتيجة فليست صورة في المقدمات
بل شيئا يلزم عنها كان المقدمات بعضها بالنفس فقط هذه الا انها يجد
الاشياء التي هي بالقوة فانها اما ان يكون خارجه بالقوة لوجد انتهاء
او لشيء كرغبة فان كان لوجد انتهاء فاما ان لا يحتاج فيما يكون منها الا الى
الخروج بالفعل لذلك فقط وهذا هو الذي بالحرى ان يسمى موضوعا بالقياس
الى ما هو فيه ويجب ان يكون يتصل به ما يعرضه بالفعل قوام فانه لتتميم يجب
وان لم يحتاج ان يكون مهيئا لحصول الكمال فيه بل يجب ان يكون قائما بالفعل
فان كان انما يصير قائما بالحلول فقد كان دون الحلول شيء ما قائما بنفسه
يقوم فاما ان يكون الشيء ليس ما يتوهم بل معنا قابلا ويكون
ورود شيء كان يقيم فيه فيكون كالسحاب ونحوه يستحيل فهذا
قسم واما ان كان يحتاج الى زيادة شيء فاما ان يكون ذلك حركة فقط
مكانية واما حركة كيفية او حركة كمية او وضعية وجوهرية واما الى
ذات امر او عرض من غير كم او غير ذلك واما الذي يكون اشتراكه

غيره فيكون لا محالة فيه اجتماع وتركيب من الاجتماع فقط واما ان يكون مع
ذلك استحالة في الكيف وكل ما في غيره فاما ان ينتهي الى الغاية بغيره واحد
او بمعونات كثيرة وقد جرت العادة بان يسمى الذي يكون الكون منه
بالتركيب وهو في الشيء الاسطقس وهو الذي ينحل اليه اخرا فان كان
جسمانيا فهو اصغر ما ينتهي اليه القسمة في القسمة الى المختلفات الصور
الموجودة فيه وقد حد بانه الذي منه ومن غيره يركب الشيء وهو فيه بالذات
ولا ينقسم بالصورة ومن رأى ان الاشياء انما تكون من الاجناس
والفصول جعلها الاسطقسات الاولى وخصوصا الواحد والهوية
فقد جعلوها اولى المبادي بالمبدائية لانها اشد كلية وخصوصية فلو
انصفوا لعلموا ان القوام بالذات انما هي اشخاص فما فيها اولى
بان يكون جواهر وقائمات بانفسها واحها اولى بالوحدة ايضا
ولنعد الى العنصر فنقول قد جرت العادة في مواضع ان يقال ان
الشيء كان من العنصر ولم يجر في مواضع ان يقال انه كان من الخشب
ان ... كان من ... كان باب ان ... الكائن الى الموضوع في
مواضع ولا يحسن في مواضع فيقال في مثل هذا باب انه خشب ولا يقال انه
هذا الكائن ... فاما الاول فاذا وجد الموضوع لم يتحرك الى
ولم يتغير في مواد الشيء فانهم ... لا يقولون انه كان عنه بل انما يقولون

واما انه كان عن العدم كما يقولون عن بيت الكتاب فانه انما يعرض عرضا فانما
الكون عن العدم فيه فهما معلولان لكان عن الموضوع واما النسبة الى الموضوع
فانما يستعمل في الاكثر اذا كان الموضوع قد يصلح لغيره للصورة واما الصورة
فلا تنسب اليه ولا لعلة كان منها الاشتقاق منه الاسم والموضوع قد
يكون مشتركا للكل وقد يكون مشتركا لعدة امور مثل العصير للخل والخمر
والطلا والرب وغير ذلك وكل عنصر فانه من حيث هو عنصر انما له
القبول فقط واما حصول الصورة فله من غيره وما كان من الفاعل [illegible]
مبدأ الحركة الى الاثر موجودا في نفسه ظن انه متحرك [illegible]
قد بين لنا في مواضع اخرى انه لا يجوز ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا لشيء
واحد من غير ان يتجزى ذاته لكن العنصر اذا كان مبدأ حركة فيه بذاته كان
متحركا عن الطبيعة وكان انما يكون منه طبعيا واذا كان مبدأ الحركة
فيه من خارج ولم يمكن ان يتحرك اليه ذلك الكمال بنفسه كان انما يكون
منه صناعيا او جاريا مجراه فهذا جملة القول في العنصر واما الصورة
فنقول اولا انه يقال صورة لكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى تكون الجواهر
المفارقة صورا بهذا المعنى ويقال صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل
وحدانيا او بالتركيب حتى تكون الحركات والاعراض صورا ويقال
صورة لما تتقوم به المادة بالفعل فلا تكون ح الجواهر العقلية والاعراض

صورا ويقال صورة لما تكمل به المادة وان لم تكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة
وما يتحرك اليها بالطبع ويقال صورة خاصة لما يحدث في المواد
بالصناعة من الاشكال وغيرها ويقال صورة لنوع الشيء ولجنسه ولفصله ولجميع
ذلك ويكون كلية الكل صورة في الاجزاء ايضا والصورة قد تكون نسبة
كالحركة وقد تكون تامة كالتربيع وقد علمت ان الشيء الواحد يكون
صورة وغاية ومبدأ فاعليا من وجوه مختلفة وفي الصناعة ايضا فان
الصناعة هي صورة المصنوع في النفس فان البناء في نفسه صورة الحركة
الى صورة البيت وذلك هو المبدأ ويصدر عنه حصول الصورة في
مادة البيت وكذلك الصحة هي صورة البرء ومعرفة العلاج هي صورة
الابراء وان الفاعل في النفس يحتاج الى حركة وآلات حتى يصدر عنه ما في نفسه
محصلا في المادة والكامل فان الصورة التي في ذاته بنفسها وجود الصورة
في ذاته ولهذا ليس يمكن الا من الطبيعة صورا عند العقل المستعملة للطبيعة
مع [illegible] عند الطبيعة على طريق التسخير [illegible] نعلم [illegible] بعد واما الغاية
فهي لاجله يكون الشيء وقد علمته فيما سلف وقد يكون الغاية في بعض الاشياء
في نفس الفاعل فقط كالفرح بالغلبة وقد تكون الغاية في بعض الاشياء في
شيء غير الفاعل وذلك تارة في الموضوع مثل غايات الحركات التي تصدر
عن روية او طبيعة وتارة في شيء ثالث كمن يفعل شيئا ليرضى به فلانا فيكون

رض فلان غاية خارجة عن الفاعل والقابل وان كان الغرض مدركا الى غرض
غاية اخرى وهذه الغايات المتشبه بها اخرى والمتشبه به من حيث هو مشوق
له هو غاية والتشبه نفسه ايضا غاية

فصل في اثبات الغاية وحل الشكوك قيلت في ابطالها والفرق بين الغاية وبين الضروري وتعريف الوجه الذي تتقدم به الغاية على سائر العلل والوجه الذي تتأخر فيه

فنقول انه قد بان فيما سلف لنا من القول ان كل معلول فله مبدأ وكل حادث
فله مادة وصورة ولم يتبين بعد ان كل تحريك فله غاية فان ههنا
ما هو عبث وههنا ما هو اتفاق وانه ههنا مثل حركة الافلاك فانه لا غاية
لها في ظاهر الامر والكون والفساد ولا غاية لها في ظاهر النظر ثم لقائل
لئن يقول ايضا اذا لم يكن لكل غاية غاية كما لكل ابتداء ابتداء فلا يكون
غاية وتمام لان الغاية بالحقيقة ما يسكن لديه وقد يجد اشياء هي غايات
ولها غايات الى غير النهاية فان ههنا اشياء ينظر انها غايات ولا تتناهي
مترادف غير الغايات ولا تتناهي ثم لقائل ان يقول ليس ان الغاية
موجودة لكل فعل فلم صارت علة متقدمة وهي بالحقيقة معلولة العلل كلها
ومما يليق ان يتكلم فيه بعد حل هذه الشبهة انه هل الغاية والخير شيء واحد
ام يختلفان وايضا ما الفرق بين الجود والخير فنقول الآن اما العبث والاتفاق
المنسوب الى الاتفاق والعبث فنحله ونقول الآن اما حال الاتفاق وانه

غاية فقد فرغ منه في الطبيعيات واما بيان امر العبث فيجب ان نعرف
ان كل حركة ارادية فلها مبدأ قريب ومبدأ بعيد فالمبدأ القريب القوة
المحركة التي في عضلة العضو والمبدأ الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية
والابعد من ذلك هو التخيل او التفكر فاذا ارتسم في التخيل او في الفكر النطقي
صورة ما تحركت القوة الشوقية الى الاجماع فخدمها القوة المحركة التي في
الاعضاء فربما كانت الصورة المرتسمة في التخيل او في الفكر هي نفس
الغاية التي ينتهي اليها الحركة وربما كانت شيئا غير ذلك الا انه لا يوصل اليه
الا بالحركة الى ما ينتهي اليه الحركة او يتقدم علة الحركة مثال الاول ان الانسان
ربما ضجر عن المقام في موضع ما وتخيل في نفسه صورة موضع آخر فاشتاق
الى المقام فيه فتحرك نحوه وانتهت حركته اليه وكان مشوقه نفس ما ينتهي
اليه تحريك القوى المحركة للعضو ومثال الثاني ان الانسان قد يتخيل في نفسه
صورة لقاء لصديق له فيشتاقه فيتحرك الى المكان الذي يعهده
معتادا فيه فينتهي حركته الى ذلك المكان ولا يكون نفس ما انتهت
اليه حركته نفس المشوق الاول الذي نزع اليه بل معنى آخر لكن المشوق
يتبعه او يحصل بعده وهو لقاء الصديق فقد عرفت بين القسمين
وتبين لك من ذلك بادنى تأمل ان الغاية التي ينتهي اليها الحركة في كل
حال ليست هي غاية حركة هي غاية او في جملة للقوة العاقلة للقوة التي للمحركة

التي في الاعضاء وليس للقوة المحركة التي في الاعضاء غاية غير ما لحركة ربما كان
للقوة التي قبلها غاية غيرها فليس يجب اذا لم تكن هي تلك الا غاية اولى
للقوة الشوقية بحسبها كانت او فكرية ولا انه يجب واما ان لا تكون بل
ربما كانت وربما لم تكن كما قد تبين لك في الثالث لكن اما الاول
منهما فكانت الغاية فيهما واحدة واما الثاني فكانت مختلفة والقوة
المحركة التي في الاعضاء مبدأ حركة لا محالة والقوة الشوقية ايضا مبدأ اول
لتلك الحركة فانه لا يمكن ان تكون حركة نفسانية الا عن شوق اليها لان الالة
لا تنبعث الا بالقوة ثم تنبعث اليه انبعاثا نفسانيا فما لم يكن الشوق
نفسانيا لا محالة قد حدث بعد ان لم يكن فان كل حركة نفسانية فيكون
مبدأها الاول قوة محركة في عضل الاعضاء ومبدأها الذي قبله شوق و
الشوق كما علمت وكما تابعت النفس اما مع التخيل او فكر لا محالة فيكون المبدأ الاول
تخيلا او فكرا فان فيها مبادئ للحركة النفسانية منها واجبة بحيث لا
ضرورة ومنها غير واجبة بل ممكنة غير ضرورية والواجبة ضرورية هي
القوى المحركة في الاعضاء والقوة الشوقية وغير الواجبة هي التخيل والتفكر فانه
ليس يجب لا محالة ان يكون تخيل ولا فكر او فكر ولا تخيل ولكل مبدأ حركة
غاية لا محالة والمبدأ الذي لا بد منه في الحركة الارادية له غاية لا بد منها
والمبدأ الذي منه بد قد توجد الحركة خالية عن غايته فان الشيء الذي يطابق

المبدأ الاقرب وهو القوة المحركة والمبدآن اللذان بعده اعني الشوق مع
التخيل او الشوق مع الفكر انه كانت نهاية الحركة هي الغاية المطلوبة في كليهما
وكان ذلك غير عبث لا محالة وان اتفق ان تختلف غير ان لا تكون ما هو الغاية
الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للقوة الشوقية غاية اخرى بعد الغاية التي في
القوة المحركة التي للعضو وذلك لانا قد اوضحنا ان الحركة الارادية لا تكون
الا بالشوق وكل ما هو شوق فهو شوق الى شيء واذا لم يكن المنتهى الحركة كان الشيء اخر
غيره لا محالة وان كان ذلك الشيء يراد لاجل الحركة فيجب ان يكون بعد انتهاء
الحركة وكل نهاية تنتهي اليها الحركة او يحصل بعد نهاية الحركة وتكون الشوق
التخيلي والفكري فقد تطابقا جملة فيتبين انها غاية ارادية وليس عبث البتة
وكل نهاية تنتهي اليها الحركة وتكون هي بعينها الغاية المشوقة التخيلية
والا لكن المشوق بحسب الفكر فهي التي تسمى العبث وكل غاية ليست هي نهاية
الحركة ومبدأها الشوق تخيلا غير فكري فلا يخلو اما ان يكون التخيل وحده هو
المبدأ للحركة الشوقية او التخيل مع طبيعة او مزاج مثل التنفس او حركة
المريض او التخيل مع خلق وملكة نفسانية داعية الى ذلك الفعل
بلا روية فان كان التخيل وحده هو المبدأ الشوقي سمي ذلك الفعل جزافا
ولم يسم عبثا ولكن ان كان التخيل مع طبيعة مثل التنفس سمي ذلك الفعل قصدا
ضروريا او طبيعيا وان كان التخيل مع خلق وملكة نفسانية سمي ...

وجب ضرورة ان تكون للقوة الشوقية

الفعل هو عادة فان الخلق انما هو ربما يسهل الافعال فلا يكون العبث للخلق بل يكون

عادة لا محالة واذا كانت الغاية التي للقوة المحركة وهي نهاية الحركة موجودة

ولم يوجد الغاية الاخرى التي بعدها ونحوها التشوق وهي غاية الشوق فيسمى

ذلك الفعل باطلا كمن حصل في المكان الذي قدر فيه مصدا او الصديق

ولم يصادفه فهناك فيسمى فعله باطلا بالقياس الى القوة الشوقية دون

القوة المحركة وبالقياس الى الغاية الاولى دون الغاية الثانية واذا

عرفت هذه المقدمات فنقول قول القائل ان العبث فعل في غير غاية

البتة هو قول كاذب وقول القائل ان العبث فعل من غير غاية هي

خير او مظنون خيرا هو قول كاذب اما الاول فان الفعل انما يكون

بلا غاية اذا لم يكن له غاية بالقياس الى ما هو مبدأ حركته بالقياس الى

ما ليس مبدأ حركته والى اي شيء انتهى وما مثل به من ان الشيء من اللعب

باللحية فمبدأ حركته القريبة هو القوة المحركة في العضو والذي قبله تشوق تخيلي

بلا فكر وليس مبدأه فكرا البتة فليست له غاية فكرية وقد حصلت

الغاية التي للتشوق التخيلي وهي التي للمحركة فتبين ان هذا الفعل بحسب مبدأه

المحرك منه الى غاية وانه انما لا يتحرك الى غاية بحسب ما ليس مبدأه

المحرك وليس يجب ان نظن ان هذا الصدر ما هو شوق تخيلي البتة فان كل

نفس تفعل ما كان بعد ما لم يكن فهناك شوق لا محالة وطلب لما لم يكن

مع تخيل ما الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان او
ثابتا ولكن لم يشعر به فيلتبس كل من تخيل شيئا شعر مع ذلك وحكم انه
قد تخيل وذلك لان التخيل غير الشعور بانه قد تخيل وهذا ظاهر ولو كان
كل تخيل معه شعور بالتخيل لذهب الامر الى غير النهاية واما ان ما ...
لانبعاث هذا الشوق علة اما عادة واما ضجر عن هيئة وارادة
انتقال الى هيئة اخرى واما حرص من القوى المحركة والمحبة على ان يتجدد لها
فعل تحريك واحساس والعادة لذيذة والانتقال عن المملول لذيذ
والحرص على الفعل الجديد لذيذ اعني بحسب القوة الحيوانية والتخيلية و
اللذة هي الخير الحسي والتخيلي والحيواني بالحقيقة وهي المظنونة خيرا
بحسب الخير الانساني فاذا كان المبدأ التخيلي حيوانيا فيكون خيره لا محالة
حيوانيا تخيليا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا
حقيقيا اي بحسب العقل ثم وراء هذا فعل بحسب طبيعة دون نهضة عن الحركات
ورا الضغط واما الشك الذي بعد فينكشف بان نعرف الفرق بين
الغاية بالذات وبين الضروري الذي هو احد الغايات التي بالعرض
والفرق بينهما ان الغاية بالذات هي الغاية التي تطلب لنفسها والضروري
احد شيئين اما امر لابد من وجوده حتى توجد الغاية مثل انه علة للغاية توجد
مثل صلابة الحديد حتى يتم القطع به واما امر لابد من وجوده حتى توجد الغاية

لا انه علة للغاية بل على انه امر لازم للعلة مثل انه لا بد من ان يكون جسم
او يكون من جنس المنقطع به وان لم يكن به من جسم او يكون لا لانه يكون
لانه كان لازما للحديد الذي لا بد منه وانما امر لا بد منه في وجود ما لا بالعلة
الغائية بنفسها مثل ان العلة الغائية في امر التزوج مثل التوليد
ثم التوليد يتبعه حب الولد ويلزمه لا ان التزوج كان لاجله فهذه
كلها غايات بالعرض الضروري لا الغرض الغائي وقد علمت الغايات
الوهمية انها غاية في موضع آخر واعلم ان وجود ما هو في الطبيعة
من القسم الثاني انه قد خفي على الناس مسلكا كان يكون الغاية
الا كلية التي هي الوجود ان تكون كلية ومن حكم الوجود الجبري وجود الجزئي
وكان منها الوجود الذي للمركبات من العناصر وكان لا يمكن
ان تكون المركبات الا من العناصر وكان لا يمكن ان تكون العناصر
كلها الا الارض والماء والهواء والنار وكان لا يمكن ان تكون النار
على الحد المؤدي الى الغاية المقصودة بها الا ان تكون مجردة متفرقة
لزم ذلك ضرورة ان تكون تحت تصرف القابلين وبعد تكثر امر
المركبات وكان ما قد يوجب عن عرضنا فلنعد اليه وننظر في ان تلك
المور ومقبول للاشخاص الكائنات الغير المتناهية ينسب من الغاية
الذاتية في الطبيعة ولكن الغاية الذاتية هي مثلا ان توجد الجوهر الذي

هو الانسان او الفرس او النخلة وان لم يمكن هذا الوجود وجودا دائما
ثابتا فكان هذا مستبقا في الشخص الواحد المشار اليه لان كل كائن
فاسد ضرورة الف ومعنى الكائنات في اشياء الحيوانات وقد استبقي
في الشخص استبقى بالنوع فالغرض الاول الذي هو بقاء الطبيعة الانسانية
مثلا او غيرها او شخص منتشر غير معين وهو العلة الغائية للطبيعة
الكلية وهو واحد لكن هذا الواحد لا بد له في حصوله باقيا من ان تكون
اشخاص بعد اشخاص بلا نهاية فيكون لا تناهي الاشخاص من العدد
عرضا على الغرض الضروري من القسم الاول لا على انه غرض مقصود لانه لو امكن
ان يبقى الانسان واحدا كما يبقى الشمس والقمر لما احتيج الى التوالد و
التكاثر بالنسل على انه وان قيل ان العرض لا تناهي الاشخاص ولا
تناهي الاشخاص يمنع نفي معنى كل شخص فانما ذهب بلا نهاية شخص دون
شخص للا تناهي بعد التناهي فان الغاية بالحقيقة هنا موجود وهي
وجود شخص منتشر او ان تناهي الاشخاص الذي يؤدي الى شخص آخر الى ما لا نهاية
الى رابع ليس هو بعينه غاية للطبيعة الكلية بل للطبيعة الجزئية فان هي غاية
للطبيعة الجزئية فليس غيرها بعد غوصها وغاية تلك الطبيعة الجزئية التي
فاتها او انتهى بالطبيعة الجزئية القوة الخاصة التي بشخص احد وهي متي
بالطبيعة الكلية القوة الفائضة في جواهر السماويات كشيء واحد وهي

الدهر. لكنها ما دام الكون حيث يعلم به فكلها بعد بعد. وأما الحركة الدائمة
إلى غير النهاية فإنها واحدة بالاتصال كما علمت في الطبيعيات وإنه فإن
الغرض في تلك الحركة ليس لغرض لحركة بالجزئية ما بالحركة بل الغرض بعينه
الدوام الذي يتصف به وهذا الدوام معنى واحد إلا أنه معلق الوجود
بأشياء لا يعلم أن عددها غير نهاية وأما حيث المقدمات والنتيجة
فبحث ليس يعلم المراد وقولنا إن العلة الغائية متناهية ونقف إلى العلة
الغائية التي بحسب فاعل واحد وفعل واحد متناهية ولا يجوز ليس يمكن فاعل
طبيعي أو اختياري يفعل فعلا يروم به بعينه غاية بعد غاية من غير أن
تقف عند نهاية. وأما المبدأ الواحد إذا كان قد يصدر عنه فعل بعد فعل
ونفرض بحسب كل فعل فاعلا غير الفاعل الذي كان بحسب الفعل الأول فإن لم يمكن
بالذات والموضوع غيره يجوز أن يتكثر غاياته ويكون له بحسب كل
كون منه فاعلا غاية أخرى وإن جاز أن نعتبر له كونه فاعلا بعد كونه
فاعلا غيره إلى غير النهاية كانت غاياته غير نهاية ثم النتيجة هي علة
تامة للقياس الذي يكون غاية مطلوب محدود وكل تركيب قياس فعل حينئذ
والنفس بحسب كل قياس مستأنف بعد رغبة متجددة أخرى لها
فاعل مستأنف وفي كل واحد من مرات كونه فاعلا غاية محدودة
بعينها ولا يجوز أن يكون ذا جهة إلى غير النهاية أو لكل قياس واحد نتيجة

واحدة. وأما الشك الذي بقي فينحل بأن نعلم أن الغاية قد تكون شيئا موجودا
موجودا ونفرق بين الشيء والموجود وإن كان الشيء لا يكون إلا موجودا
كالفرق بين الأمر ولازمه وقد علمت هذا وتحققت أن حقيقة الشيء من
الإنسان مثلا هي أن الإنسان حقيقته هي حده وماهيته من غير شرط وجود
أو عدم في الأعيان أو في النفس بالقوة من ذلك أو بالفعل وكل علة فإنها
من حيث هي تلك العلة لها حقيقة وشيئية فالعلة الغائية في شيئيتها سبب لأن
تكون سائر العلل عللا موجودة بالفعل عللا والعلة الغائية في وجودها
مسببة لوجود سائر العلل عللا بالفعل فكأن الشيئية من العلة الغائية علة علة
لوجودها وكأن وجودها معلول معلول شيئيتها لكن شيئيتها لا تكون علة
ما لم تحصل متصورة في نفس أو ما يجري مجراها ولا علة للعلة الغائية في شيئيتها إلا
علة أخرى غير العلل التي تحرك إليها أو تحرك إليها واعلم أن الشيء يكون معلولا في
شيئيته مثل الاثنينية فإنها في حد كونها اثنينية معلولة للوحدتين وقد يكون معلولا
في وجوده والمعلول في وجوده ظاهر لا يخفى وكذلك قد يكون الشيء أو جاعل
موجودا في شيئيته مثل العدد في الاثنينية وقد يكون الأمر زائدا على شيئيته مثل
كون التربيع في الخشب والحجر والأجسام الطبيعية على شيئيته كغيره من الصور
والأعراض الغير التي لا تتحدد ذاتها بها وهي علة لوجودها بعينها وفي شيئيته كما تعلق
الحكم في التعليميات كذلك فقد سهل لك أن تفهم أن العلة الغائية في

الشیء قبل العلل الا علة الغایة وکذلک قبل الصورة من جهة ما الصورة
علة صوریة مؤدیة الیها وکذلک الغایة العلة الغائیة فی وجودها فی النفس قبل
العلل الاخری اما فی نفس الفاعل فلانها توجد اولا ثم تتصور عنده الغایة علة و
طلب القابل وکیفیة الصورة واما فی نفس غیر الفاعل فلیس لبعضها ترتیب
علی الاخری ضروری فاذن فی اعتبار الشیئیة واعتبار الوجود فی العقل الغایة علة
اقدم من الغایة بل هی علة لصیرورة سائر العلل عللا لکن وجود العلل الاخری
بالفعل علة لوجودها ولیست العلة الغائیة علة لعلیة العلل الا انها موجودة بل لانها
انها من الجهة التی هی علة هی علة العلل وبالجهة الاخری هی معلولة العلل هذا
اذا کانت العلة الغائیة فی الکون واما اذا کانت العلة الغائیة لیست
فی الکون ولکن وجودها اعتبار الکمال علیها یصح فی موضعه فلا یکون من العلل
الاخری علة لها ولا فی الواحد الذی هو الحصول والوجود فیکون اذن العلة
الغائیة لیست معلولة سائر العلل لانها علة غائیة ولکن لانها ذات کون
ولو کانت لیست ذات کون لما کانت معلولة البتة واما اذا اعتبرت کونها
علة غائیة بجهة عرض سائر العلل لم یکن علة لها فان کل ان یکون علة فاعلیة وعلة
مادیة او علة صوریة لانها ان تکون کائنة وموجودة فی نفسها فاذن
الذی بالذات للعلة الغائیة بما هی علة غائیة لیس یکون معلول سائر العلل وعرض
لها من جهة انه معنا ما قد یکون واقعا فی الکون ان تکون معلولة من جهة الکون

فقد تبین لک انه کیف یکون الشیء علة ومعلولا علة انه فاعل وغایة وهذا من
الباب الذی للطبیعیین فی البحث الذی بعد هذا ستنکشف بما نقوله ان
الغایة التی تحصل فی فعل الفاعل مستعملا لقسمی عادة تکون صورة او عرضا
فی منفعل قابل للفعل وغایة وقد تکون صورة او عرضا فی منفعل قابل للمادة
فیکون فی الفاعل لا محالة فان لم یکن فی الفاعل ولا فی المنفعل ولیس بخارج
ان یکون عما یقوم بنفسه جوهرا حدث لا عن مادة ولا فی مادة فلا یکون
لها وجود البتة فمثال الاول صورة الانسان فی مادة بدن الانسان فانها غایة
للقوة الفاعلة للتصویر فی مادة بدن الانسان والتی هیها هو فعلها وتحریکها
ومثال الثانی الاستکنان فانه غایة لمستنبط البیت الذی هو سبب الحرکة
کونه ولیس هو البتة صورة فی البیت ولکنه لیس یکون غایة الفاعل الموجب
الا من تحرکه الا وهو صورة فی المادة ولکن یکون لیس له صورة
فی المادة ولیس صورة قریبا بالحرکة بما هو کذلک وان عرض ان یکون لها غایة
صورة فی المادة المتعلقة وغایته لیس صورة فی تلک المادة
شیئا واحدا فان وحدته تکون بالعرض مثل ان یکون انسان بنی
بیتا لیسکن فیه فانه من جهة ما هو طالب السکنی داع الی البناء وعلة
اولی للبناء ومن جهة ما هو بناء معلول لما هو مستکن فیکون الغایة
لما هو مستکن غیر الغایة لما هو بان وان کان کذلک فیکون انه فی الان

الواحد المستكمل الساذج غاية بالاهو مستكمل غير غاية بما هو بان واذا تقرر هذا
فنقول اما في القسم الاول فان للغاية نسبة الى امور كثيرة هي قبلها في
الحصول بالفعل والوجود لانها نسبة الى الفاعل ونسبة الى القابل وهو بالقوة
ونسبة الى القابل وهو بالفعل قابل ونسبة الى الحركة فهي بقياسها الى
الفاعل غاية وبقياسها الى الحركة نهاية وليست غاية لان الغاية الخير
لا محالة الشيء ونهاية الشيء لا تنعطل مع وجود الشيء بل يستكمل بها الشيء والحركة
تنعطل مع انتهائها وهي بقياسها الى القابل المستكمل بها وهو بالقوة خير
لصلحه لان الشر هو العدم لكماله والخير الذي يقابله هو الوجود والحصول
بالفعل وبالقياس الى القابل وهو بالفعل صورة واما الغاية التي بحسب القسم
الثاني فتبين انها ليست صورة للمادة المنفعلة ولا هي نفس نهاية الحركة
وقد بان انها تكون صورة او عرضا في الفاعل وتكون لا محالة خيرا
بالفاعل فيتبين الذي بالقوة الى الذي بالفعل والذي بالقوة هو لا محالة
العدم الذي يقارنه شر والذي بالفعل هو الخير الذي يقابله فتكون اذن
هذه الغاية خيرا بالقياس الى ذات الفاعل لا الى ذات القابل فاذا
نسبت الى الفاعل من جهة ما هو مبدأ حركة وفاعل كانت غاية واذا نسبت
اليه من جهة ما هو خارج بها من القوة الى الفعل ومستكمل كانت خيرا
اذا كانت ذلك الخروج من القوة الى الفعل فهي خير نافع في الوجود

او بقاء الوجود وكانت الحركة طبيعية او قسرية او عقلية واما ان كانت تخيلية
فلسنا نحكم ان يكون خيرا حقيقيا بل قد يكون خيرا مظنونا فيكون
اذن كل غاية فهي باعتبار غاية وباعتبار آخر خيرا اما حقيقيا واما مظنونا
هذا هو حال الخير والعلة التمامية واما حال الجود والخير فيجب ان نعلم ان الشيء
واحد اذا كان يقاس الى القابل المستكمل به ويقاس الى الفاعل الذي يصدر عنه واذا
كان يقاس الى الفاعل يصدر عنه بحيث لا يوجب لنفسه يكمل الفاعل مستفيدا به اولى
مستعد كان بقياسه الى الفاعل جودا والى المنفعل خيرا ولفظ الجود وما يتوهم
معناها موضوعها الاول في اللغات افادة المفيد لغيره فائدة لا يستعيض
منها بدلا وانه اذا استعاض منها بدلا قيل له مبايع او معاوض ومن جملة
معاني واللواتي الشكر والثناء والصيت وسائر الاحوال المستحبة لا تعد عند
الجمهور من الاعواض بل انها جواهر واما الاعواض بنوع من عندهم موصوفات
فلو لم يعتبر المفيد غيره فائدة ويرجع منها شكرا او ما يشبه حمدا او دس مبايعا
ولا معاوضا وهو في الحقيقة معاوض لانه افاد واستفاد وسواء استفاد
عوضا ما شيئا الا الحقيقي او من غير جنسه او شكرا او ثناء او يخرج به او
استفاد ان صار فاضلا محمودا بان فعل ما هو اولى واحرى الذي
لو لم يفعله لم يكن حصلت له فضيلة لكن الجمهور لا يعدون هذه المعاني
في الاعواض فلا يستنكفون عن تسمية من يحسن الى غيره بشيء من هذه الخيرات

المطلوب له او الحمد الذي يحصل له بذلك فيما جواد او لو فعلوا لهذا الغرض لم
يسموه جوادا والواحد منهم اذا احسن اليه بعوض فان كان شيئا غير المال
فتفطن لو استخف المنة او الشكر ونحوهما وان كان يكون المحسن اليه جوادا او
كان فعل لعلة فاته حتى يحصل معنى الجود كان اتاه بالغرض كما لا في
جوهره او في احواله من غير لزوم كونه بازائه عوض بوجه من الوجوه وكل فاعل
يفعل فعلا لغرض يعود الى ذاته بعوض فليس بجواد وكل مستفيد للفاعل صورة
او غرضا ورد عليه اذ يحصل الخير الذي افاده اياه فليس بجواد بل عامل
ان العوض والمراد والمقصود لا ينبغي الا للحق الذي افاده الذات
وذلك لان الغرض اما ان يكون لجلب نفع الى ذاته او لجلب مصالح ذاته او
لجلب شيء الى غير ذاته او في مصالحه ومعلوم انه ان كان غرضه لجلب الى ذاته
او لجلب مصالح ذاته او لجلب شيء الى غير ذاته او في مصالحه وبالجملة
لجلب امر يعود على ذاته بفائدة تما فذاته ناقصة في وجوده او في
كماله لا تامة وان كان لجلب شيء او دفع الم الى غيره يصدر ذلك الفعل
عنه الى غيره بحيث كونه عنه له ولا كونه غير له وحتى انه لو لم يصدر عنه
ذلك الخير الذي هو خير بحسب غيره كانت حالة من كل جهة كما لو صدر
عنه فلم يكن ذلك اجمل به واحسن به واجلب لمحمدة او غيرها من
الاعواض الحاصلة في ذاته ولا حمد غير اجمل به وغير اجلب اليه

محمدة او غيرها من الاعواض الا شرذمة والذي يفعل الشيء لو لم يفعل ذلك لم
يترك ما هو الاولى به والاحسن منه فيكون الاولى له ان ذلك لا يصح ان
يصدر عنه ذلك الخير الى غيره لا لما هو بمثابة الا ان لم يكن شيئا بعيدا عن
طمع او راد او ليبيت يسكن اجابة ولا محل لما وجه الى ذلك سيوقف عليه فلا
يمكن ان يصدر الا من هو الامور عنه عليه من العلل بل يجب ان يكون الاولى
بالفاعل الفاعل لقصد المذكور لكن يمكن انما يتعلق خيرا الى غيره لانه اولى به
وينبغي غيرا الاولى به ويرجع الى الامر الى غرض يحصل في ذاته ويعود على ذاته
نوع لا يمكن وجود ذلك الغرض ولا وجوده مع قرار واحد وبالقياس الى ذاته
وكمالات ذاته ومصالحها بل يكون كونه عن ذاته كون الاغراض التي
يحصل بذاته مقصود الى ان ذاته تنال به تلك كمالا وحظا خاصا ولذلك
كان سؤال لم لا نزال يتكرر الى ان يبلغ المبلغ الراجع الى الذات
فاذا قيل للفاعل لم فعلت كذا فعاد ليسال فلان او رضا له
ولم طلبت لرضا فلان عوض فعاد لان الاحسان حسن لم يقف
السؤال بل قيل ولم يطلب ما هو حسن فاذا اجيب بجواب يعود اليه او
بشر منه عنه وقف السؤال فان حصول الخير لكل شيء وزوال الشر عنه هو
المطلوب لذاته مطلقا فاما الشفقة والمرحمة على الغير والفرح بما يحسن
الى الغير والغم بما يقع من الشفقة وغير ذلك فهي اغراض خاصة للفاعل

العائد اليه لطف والمنفعة حق

ودواع يذم عاصيها ويحيط به مدرك كماله فالجود هو افادة الغير في جميع
الجهات عن الافادة كمالا فيكون ذلك المعنى بالقياس الى الفاعل خيرا
وبالقياس الى القابل جودا وكل افادة كمال فانه بالقياس الى الفاعل خير
سواء كان لعوض او لا لعوض وانما يكون بالقياس الى القابل جودا اذا لم
يكن لا لعوض وهذا هو البيان لحسنه الخير والجود فقد تكلمنا عن العلل
واحوالها وبقي ان نجمل فيها القول فنقول ان هذه العلل الاربع وان
كان نظير بها انها لا تجتمع في كثير من الامور الموجودة الترتيب في
العلوم فان الامور التي لا تتحرك والتعليميات لا نظر لنا فيها في علل
مبدأ الحركة ولا النظر ان فيها غاية لان الغاية تطلق انها المحركة
ولا انها الغاية بل انما تبحث عن صورها فلذلك استخف بها من
استخف قائلا انها لا تدل على علة غائية فالنظر فيها لهذا العلم لان
عللا واحدة منها ولها كالمتقابلات مطلب متقابلة ولكن لان على
واحد اما بالوجه الذي به هذا العلم واحد فيشرح احوالها وذلك لان سبيل
هذه العلل لا تجتمع في العلوم كلها حتى تكون من الامور العامة الواقعة
في موضوعات للعلوم مختلفة فانها ايضا قد توجد منفردة في علوم
منفردة ولو كانت ايضا في علم واحد لم يكن يجب منه ان صاحب ذلك العلم
كالطبيعي مثلا الذي في صناعته هذه المبادي كلها ان يثبتها لانها

مبادي للعلم الطبيعي ويتكلم فيما يعرض لها فانها اليس الامر كذلك فليس كل
فاعل مبدأ الحركة فانه قيل في الامور التعليمية يطلبها انها تجب وجودا
نظرا فيما بعد لا تفارق المادة وان جردت في الوهم فقد
تلزمها في الوهم من القسمة والشكل ما يكون بسبب المادة وكذا ان يكون
للمقادير صوريات فربما كاشكال المقادير والواحدات ايضا للعدد
والعدد لهوا من العدد فهذه توجد لها مبدأ فاعلا ومبدأ غائيا وحيث
كان الكمال تاما والتام هو الاعتدال والتحديد والنسب التي بها تكون
لها ما تكون من خواص وامور لاجل ان تكون على ما هي عليه من النسب
والاعتدال والتحديد فان منع ان تكون هذه انها مباري غاية حركة فلم
يمنع ان تكون خيرا وتكون عد لانه خير وهناك ايضا انها كان عدلا لانه
خير ثم كان انتقل لذلك خيرا ان كان تاما متحركا او كان ليس الى
حركة ولولا ان الخواص والمتاحي لهذه هي غايات تتادى اليها
من ابهاتها لما كان الطالب يطلبها في المواد ولكن الغايات فان
الصانع يحرك المادة الى ان يكون مستديرا ولا يكون الغاية هي استدارة
نفسها بل شيء من خواصها ولوازم حقها فيطلب المادة لها فقد صارت
هذه العلل المشتركة يصح ان ينظر فيها صاحب هذا العلم وليس انما ينظر
في المشترك فقط بل ينظر فيما يخص علما علما لكنه مبدأ لذلك العلم وعارض

للمشترك فان هذا العلم قد يعطى فى العوارض المخصصة فى الجزئيات او
كانت لذاتها واوليات وكانت لم تنا و بعد الى ان يكون
الى اقسام ذاتية لموضوعات العلوم الجزئية وان كانت هذه علوما مفردة
لكان افضلها علم الغاية وكان يكون ذلك هو الحكمة والآن فانه لكن قد
انه افضل اجزاء هذا العلم اعنى العلم الناظر فى العلل الغائية للاشياء

فصل فى لواحق الوحدة من الهوهو واقسامها ولواحق الكثرة من
المقالة السابعة
الغير والخلاف واصناف التقابل المعروفة وشيء لكن قد استوفينا
الكلام بحسب غرضنا هذا فى الامور التى تخص الهوية من حيث هو هوية
او لحقتها ثم الواحد والموجود قد يتساويان فى الحمل على الاشياء حتى
ان كل ما يقال له انه موجود باعتبار فيقال له انه واحد باعتبار وكل
شيء فله وجود واحد ولذلك ربما ظن انه المفهوم منهما واحد وليس كذلك
بل هما واحد بالموضوع اى كل ما يوصف بهذا يوصف بذلك ولو
كان المفهوم من الواحد من كل جهة مفهوم الموجود لما كان الكثير من حيث
هو كثير موجودا كما ليس واحدا وان كان يعرض له الواحد ايضا
فيقال للكثرة انها كثرة واحدة ولكن لا من حيث هو كثير فيرى بيان ان
ستكلم فى الامور التى تخص الوحدة وتقابلها اى الكثرة فمثل الهوهوية
والمجانسة والموافقة والمساواة والمشابهة ومقابلاتها بل الكلام

فى اجناس المقابل لها اى الكثرة فان الوحدة مشابهة وما يقتضيها فى
متغير متشعب فالهوهو هو ان يجعل للكثير من وجه وحدة من وجه اخر
فمن ذلك ما بالعرض وهو على قسمين الواحد بالعرض وكما يقال هناك واحد
يقال هاهنا هو هو وما كان هو هو فى الكيف فهو مشابهة وما كان
هو هو فى الكم فهو مساو وما كان هو هو فى الاضافة يقال له مناسب
واما الذى بالذات فيكون الامور التى تقوم بالذات فما كان هو هو
فى الجنس قيل مجانس وما كان هو هو فى النوع قيل مماثل وانه ما كان
هو هو فى الخواص قيل له مشاكل ولكل من مقابلات هذه معروف من اللغة ومنه
ومقابل الهوهو هو على الاطلاق الغير والغير منه فى الجنس ومنه غير فى النوع
وهو بعينه الغير بالفصل ومنه غير بالعرض ويجوز ان يكون الغير بالعرض
شيئا واحدا هو غير نفسه من وجهين فاما الخلاف فاسم خاص فى
اصطلاح ما المخالف بالعدد والغير يفارق المخالف فان المخالف
كالذى والغير قد تغاير بالذات والمخالف اخص من الغير وكذلك
الاخر والاشياء المتغايرة بالجنس الا على ما كانت ما تحت المواد
فنفس تغايرها بالجنس الاعلى اوجب ان لا تجتمع فى مادة واحدة واما
المتغايرات التى تختلف بالانواع تحت الاجناس الوسطى دون العالى فيستحيل
ان تجتمع البتة فى موضوع واحد فى كل الاشياء التى لا تجتمع فى موضوع واحد

من جهة واحدة في زمان واحد فانها ليست متقابلات وقد علمت في
المنطق عددها وخاصياتها فالقنية والعدم منها تدخل بوجه تحت
التناقض والاضداد وتدخل بوجه تحت العدم والقنية ووجه دخول العدم
تحت السالبة غير وجه دخول الضد تحت العدم ولكن يجب ان تعلم ان
العدم يقال على وجوه فيقال لما من شأنه ان يكون موجودا وليس له
لانه ليس من شأنه ان يكون له وان كان من شأنه ان يوجد لنوعه
كالبصر فانه من شأنه ان يكون للشيء لكن ما لا يحس من شأنه ان
يكون البصر له ويقال لما من شأنه ان يكون لجنس الشيء وليس للشيء ولا من
شأنه ان يكون له كان جنسا قريبا او بعيدا ويقال لما من شأنه ان
يكون لنوع الشيء وليس من شأنه ان يكون لشخصه كالانوثة ويقال لما
من شأنه ان يكون للشيء وليس له مطلقا او في وقته وقد او لان وقته
لم يحن كالمرد او لان وقته قد فات كالمدرد والضرب الاول على
السالبة مطابقة شديدة واما الوجوه الاخرى فحالها ويقال عدم لكل
فقد بالقسر ويقال عدم لا يكون فيه فقد ما الا بالتشابه فان لا عور لا
له اعور ولا القصد هو تعبير مطلق لكن انما يكون بالقياس الى الموضوع
البعيد اعني الانسان لا العين ثم ان العدم يحمل عليه السلب ولا ينعكس
واما العدم فلا يحمل على الضد لانه ليس المراد عدم الحلاوة عدم الحلاوة

بل امر شيء آخر مع عدم الحلاوة فالعدم قد يكون وحده في المادة وقد
يكون مصاحبا للذات توجب في المادة عدم ذات اخرى معه لا يكون
الا مع عدم ونحوه هي الاضداد وليس يجب تقابلها تقابل الايجاب
فقد بينا ذلك بل السبب في ذلك ان ذواتها في حد انفسها وحد فصولها
تمانع عن الاجتماع وتتعاند وليس شيء من الاجناس العالية متضادة
فيجب ان تكون الاضداد الحقيقية واقعة تحت جنس وان يكون جنسا واحدا
فيجب ان يكون الاضداد تخالف بالفصول فيكون الاضداد اذن
من الغير الصوري مثل السواد والبياض تحت اللون والحلاوة و
المرارة تحت الذوق واما الخير والشر فليس بالحقيقة اجناسا عالية
ولا الخير يدل على معنى متواطئ ولا الشر ومع ذلك فالشر يدل في كل شيء
بوجه ما على عدم الكمال الذي له والخير على وجوده فيشبه مقابلة العدم
والوجود واما الالام واللذة وامثال ذلك فانها شركت في غير جنس
الخير والشر فانها شركت في المحسوس او في المتخيل وغير ذلك فليست
انواعا للخير والشر وشبه ليس يمكننا بل الغالب هو في المنطق عددا الى
الاشياء التي هي متضادة وهي لها جنس قريب تدخل فيها وطبقة منها
موافقة للحاسة او العقل وطبقة مخالفة وطبقة منها موافقة لا لكل
واخرى للمنفعل وطبقة مخالفة لانها كان فالتقطوا منها للغير الموافق

والمتضاد المخالف فجعلوا احدهما جنس الطبقة والاخرى لطبقة اخرى وليس
الامر كذلك بل ولا الموافقة والمخالفة ولا اللوازم لا تهايت
للاشياء في انفسها بل بالاضافة ثم ان الامور الموافقة والمخالفة
اذا جعلا كطبقتين وجب لهما ان تشابه ان يحمل بحسب الاعتبارات
المختلفة كالاجناس لها فانها تدخل في مقولة الانفعالات والانفعاليات
منه جهة وفي الكيفيات من جهة اخرى وفي المضافات باعتبار اخر فانها
من حيث هي صادرة من الاشياء هي افعال ومن حيث هي حاصلة عن
الاشياء في اشياء هي انفعالات ومن حيث متقررة منها هيئات قارة
في حواملها فهي من الكيفيات ومن حيث لكن الموافق موافق لموافقه
فهي من المضاف فاذا كان اسم الموافقة والمخالفة معدودا ما الى آخره
هذه المعاني بعينه دخل في الجنس الخاص له ثم اقول ان شيئا
واحدا ان دخل في اجناس مختلفة فهذا انما يحمل على كل باعتبار هو شيء
اخر فهو الداخل في جنس اخر ولا هذه بالحقيقة اجناس على كل اجناس
لانها امور مركبة من معنى ومن فعل او انفعال وحالة فذاته غير ذلك
وشبه ليس يكون في ذواتها كيفيات وتكون سائر الاعتبارات لوازم لها
مع الاجتهاد وكذلك ان يحمل الموافقة والمخالفة ما تستند الى
الاجناس العالية فان لسالك الطريق الاصد او التي جعلت طسعين

اجناسا حسبه غير الموافقة والمخالفة هي مدخل فيها وقد علمت هذا في
موضع اما القول بوجود الضدين في جنس متضاد من مثل الشجاعة
والتهور فهو ايضا قول متوسع فيه فان الشجاعة في نفسها كيفية وهي
باعتبار ما يكون فضيلة وكذلك التهور في نفسها كيفية وباعتبار ما
يكون رذيلة فالفضيلة والرذيلة ليستا من الاجناس لهذه الكيفيات كما
ان الطيب وغير الطيب ليسا جنسين للروائح والمذوقات بل لوازم
لها بحسب اعتبارات تلحقها فالشجاعة في ذاتها تضاد التهور ولا
الجبن واما التضاد الذي بين التهور والجبن الداخلان في باب الملكة
من الكيف واما الشجاعة فمقابلة للاشجاعة كما قيل فيما وفي اخر
الفصل السادس من المقالة الثالثة وما يقابله تم اللاشجاعة كالجبن للتهور
والجبن فان تضاد الشجاعة للتهور فتضاد ما بالطبيعة وانها بل انما تضاده
لعارض فيها وهو ان هذه محمودة وفضيلة ونافعة وتلك مذمومة ورذيلة
وضارة فالاضداد بالحقيقة هي التي تقع في جنس ويقع في الموضوع
الواحد فمنها ما يكون الموضوع الواحد يقبل الضدين جميعا من غير استحالة
في غيرها ومنها ما يكون الموضوع يستحيل اولا في غيرها ثم يعرض له احدها
فان من اجناسها لا يحل به الشيء واذا احتاج الى مزاج اخر وليس كذلك
الحال في استحالة الحار الى البرد ولما كان الضدان يكونان في الجنس

فلا يخلو اما ان يكون عدم كل واحد منهما في طبيعة الجنس يلزمه الآخر فقط
فيكون لا وسط منهما واما ان يكون ليس كذلك فلا يخلو اما ان يكون
مخالفة تلك الكثرة للواحد منها مخالفة واحدة ليس مخالفة بعضها اقل
او اكثر او يكون ذلك مختلفا فان كان مختلفا في ذلك فيكون بعضها
اقرب الى مشابهته والاقرب الى مشابهته فيه شيء من ضده وبعضها
في غاية الخلاف له فيكون الضد ذلك ويكون التضاد غاية الخلاف
للمتقابلات المتفقة في الجنس والمادة وذلك هو ما يصدق ان يقول
غاية الخلاف حيث كان متوسطا وحيث لم يكن لانه ان كان انما
كل واحد منهما في غاية البعد من الآخر فالتضاد خلاف تام ولذلك فان
ضد الشيء واحد واما ان جعل جاعل غاية الخلاف والبعد قد يقع بين
الواحد وبين اكثر من اشياء متخالفة فذلك محال لان المخالفة بين
الواحد ومنها اما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة فيكون الكل كأنه
للواحد من جهة واحدة بصفة وصورة الخلاف ويكون نوعا واحدا
لا انواعا كثيرة واما ان يكون في جهات فيكون ذلك جهات من التضاد و
لا جهة واحدة فلا يكون ذلك بسبب الفصل الذي اذا لحق الجنس فعل
ذلك النوع من غير اشتراط شيء وخصوصا في البسائط وقد علمت
هذا بل يكون من جهة لواحق واحوال تلزم النوع وكلامنا في نقطة واحدة

من التضاد وفي التضاد والذي يقال انه ليس بغير قوله بالكلية الجوهر
والموضوع بل بغيره مانع في التضاد ولو كان كذلك لكنه ايضا فقد بان
ان ضد الواحد واحد والمتوسط في الحقيقة هو الذي مع انه مخالف
شايع في تحت الجنس يكون الانتقال اليه اولا في التغير الى الضد فان الاسود
لذلك يغبر ويخضر ويحمر اولا ثم يبيض وقد يعرض للاضداد متوسطات
تسلب الطرفين فربما كان ذلك لعدم الاسم والمتوسط متوسط حقيقة
مثل لا حار ولا بارد اذا لم يكن للفاتر اسم فقيل بها ايضا يكون
في الجنس واذا اخرج عن الجنس كقولك لا خفيف ولا ثقيل فذلك ليس بالمتوسط
الحقيقي انما ذلك متوسط بالسلب واما الملكة والعدم فلا يكون لهما
في الموضوع متوسط الا انما يجانس الموجب اي بعينه بحقيقته او
موضوع وانه في وقت وحال فيكون نسبة الملكة والعدم الى ذلك
اكثر واحال نسبة النقيضين الى الوجود كله واذ لا وسط بين النقيضين
فكذلك لا وسط بين العدم والملكة **فصل** في اقتصاص مذاهب
القدماء الا قدمين في المثل والتعليميات والسبب الداعي الى ذلك
وبيان اصل الجهل الذي وقع لهم حتى زاغوا لاجله فقد حان لنا ان
نتجرد لمناقضة آراء قيلت في الصور والتعليميات والمبادي
المفارقة والكليات مخالفة لاصولنا التي قررناها وان كان ان

في صحيحها قلقة، و اعطانا ما الفوز من ان اعطينا ما عنينا الله المستعان على
حل جميع شبههم وافسادها ومناقضات مذاهبهم لكنا مستغفرون
بتكلف ذلك بانفسنا لانا نرجوا ان يجري في ذلك من فوايد ذكرها
فصل مقاولاتنا اياهم يكون قد وجب علينا فيما قدمناه و
شرحناه، ونقول ان كل صناعة فان لها ابتداء نشو ثم تكون
فيها نيّة فجّة غير انها تنضج بعد حين ثم انها تزداد وتكمل بعد حين
اخر ولذلك كانت الفلسفة في قديم ما اشتغل بها اليونانيون خطابية
ثم خالطها غلط وجدل وكان السابق الى الجمهور من اقسامها العلم
الطبيعي ثم اخذوا يتنبهون للتعليمي ثم للالهي وكانت لهم انتقالات
من بعضها الى بعض غير سديدة واول ما انتقلوا عن المحسوس الى المعقول
تشوشوا فظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين
في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي
لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا
مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة
واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو
فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول وكان
المعروف بافلاطن ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الرأي ويقولان

ان للانسانية معنى واحدا موجودا اشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس
هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول المفارق وقوم اخرون
لم يروا لهذه الصورة مفارقة بل لمباديها وجعلوا الامور التعليمية التي
تفارق بالحد مستحقة للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق بالحد
من الصور الطبيعية لا يفارق بالذات وجعلوا الصور الطبيعية انما تتولد عن مقارنة
تلك الصور التعليمية للمادة كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا قارن المادة
صار فطوسة وصار معنى طبيعيا وكان للتقعير من حيث هو تعليمي ان
يفارق وان لم يكن له من حيث هو طبيعي ان يفارق واما افلاطن
فاكثر ميله الى ان الصور هي المفارقة واما التعليميات فانها عنده
معان بين الصور وبين الماديات فانها وان فارقت في الحد
فليس يجوز عنده ان تكون قائمة لا في مادة لانها اما ان يكون
متناهيا واما غير متناه فان كان غير متناه فذلك يلحقه لا لمجرد
طبيعته كان لا محالة كل بعد غير متناه فان لحقه لانه مجرد عن المادة وكانت
المادة مفيدة الحصر والصورة وكلا الوجهين محال بل وجود بعد غير
متناه محال وان كان متناهيا فانحصاره في حد محدود وشكل
مقدر ليس الا لانفعال عرض له من خارج لا لنفس طبيعته ولن ينفعل
الصورة الا لمادتها فيكون مفارقة وغير مفارقة وهذا خلف فيجب

ان يكون متوسط واما الاخرون فانهم جعلوا مبادي الامور الطبيعية امورا
تعليمية وجعلوا المعقولات بالحقيقة وجعلوا المفارقات بالحقيقة
وذكروا انهم اذا جردوا احوال الجسم عن المادة لم يبق الا عظاما
واشكالا واعدادا وذلك ان المقولات التسع فان الكيفيات
الانفعالية والانفعالات منها والملكات والقوى والا قوة امور
تكون لذوات الانفعالات والملكات والقوى واما الاضافة فمما يتعلق
بامثال هذه فهي انفسها وهذه الاين وهو كمي ومتى وهو كمي
والوضع وهو كمي واما الفعل والانفعال فهو مادي فحصل من هذا ان جميع
ما ليس بكمي فهو متعلق بالمادة والمتعلق بالمادة مبدأه ما ليس متعلقا
بالمادة فتكون التعليميات هي المبادي وتكون هي المعقولات بالحقيقة
وسائر ذلك غير معقولة ولذلك فليس واحد تحدد الالوان والطعم
وغير ذلك حدا يعبأ به انما هي نسبة الى قوة مدركة ولا يعقلها عندهم
العقل انما يتخيلها الخيال بعد الحس كالوا واما الاعداد والمقادير و
احوالها فهي معقولة لذاتها فهي اذا المفارقة وقوم جعلوا مبادي
ولم يجعلوها مفارقة وهم اصحاب فيثاغورس وركبوا كل شيء من الوحدة
والثنائية وجعلوا الوحدة في حيز الخير والخير وجعلوا الثنائية في
حيز الشر وغير الخير وقوم جعلوا المبادي الزائد والناقص والمساوي

وجعلوا المساوي مكان الهيولى او غيره لا استحالة الى الطرفين وقوم جعلوا
مكان الصورة لانها المحصورة المحدودة وللاحد للزائد والناقص
ثم تشعبوا في او تركيب الكل من التعليميات فجعل بعضهم العدد مبدأ
للمقدار وركب الخط من وحدتين والسطح من اربع وحدات وبعضهم جعل
لكل واحد منها جزءا على حدة واكثرهم على ان العدد هو مبدأ و
الوحدة هي المبدأ الاول فان الوحدة والهوية متلازمتان او
مترادفتان فقد رتبوا العدد وشيئا من الوحدة على وجوه ثلثة
احدها على وجه العدد العددي والثاني على وجه العدد التعليمي والثالث على
وجه التكرار واما وجه العدد العددي فجعلوا الوحدة في اول المراتب
ثم الثنائية ثم الثلاثية واما العدد التعليمي فجعلوا الوحدة مبدأ ثم الاثنين
ثم الثالث فرتبوا العدد على توالي وحدة وحدة واما الثالث
فجعلوا انشاء العدد بتكرار وحدة بعينها لا باضافة اخرى اليها ومن العجب
من طائفة منهم غيرها ترى ان العدد يتألف من وحدة وجوهر
اذ الوحدة لا تقوم وحدها فانها وحدة شيء والمحل جوهر ومنه يكون
المركب فيكون الكثرة ومنهم اقوام من يجعل الكل نسبة تعليمية من العدد
مطابقة لصورة موجودة فيكون عند البعض بذاته عددا وعند الخلط
بالمادة صورة انسان او فرس فذلك للمعنى الذي اشرنا اليه فيما سلف

وقوم يرون ان العدد التعليمي هو المبدأ ولكنه غير مفارق ومنهم من
يجوز تركيب الصور الهندسية من الآحاد ويمنع تنصيف المقادير
ومنهم من لا يرى ذلك بل يرى بان تكون التعليميات مركبة من اعداد ويعرض
لها بعد التركيب ان تنقسم الى غير نهاية ومنهم من يجعل الصور العددية
مباينة للصور الهندسية وانت اذا فكرت وجدت اصول اسباب
الغلط في جميع ما نقل عن هؤلاء القوم خمسة احدها ظنهم ان الشيء اذا
جرد من حيث لم يقترن به اعتبار غيره كان مجردا في الوجود عنه كأنه
اذا التفت الى شيء وحده ومعه قرينه التفاتا خاليا عن الالتفات
الى قرينه فقد جعل غير مجاور لقرينه وبالجملة اذا نظر اليه بلا شرط
المقارنة فقد ظن انه نظر اليه بشرط عدم المقارنة حتى انما صح ان
نظر فيه لانه غير مقارن بل مفارق وظن لهذا ان المعقولات
الموجودة في العالم لما كان منها ما هو غير محسوس لا تقارنها
ان العقل ليس يناله الا المفارقات منها وليس كذلك بل لكل شيء
من حيث ذاته اعتبار ومن حيث اضافته الى مقارن اعتبار فانا
اذا عقلنا صورة الانسان مثلا من حيث هي صورة الانسان وحدها
فقد عقلنا موجودا وحده من حيث ذاته وهو من حيث عقلنا وليس يجب
ان يكون وحده مفارقا فان المعنى الذي من حيث هو هو غير مفارق

على جهة السلب لا على جهة العدول الذي يفهم منه المفارقة بالقوام وليس
يعسر علينا ان نقصد بالادراك احد شيئين من الاحوال واحدا
من الاثنين ليس شانه ان يفارق صاحبه قواما وان فارقه حدا
ومعنى وحقيقة اذ كانت حقيقته ليست مدخولة في حقيقة الآخر
اذ المعية توجب المقارنة لا المداخلة في المعاني والسبب الثاني غلطهم
في امر الواحد فانا اذا قلنا ان الاشياء لها معنى واحد لم تذهب فيه الى انه
معنى عدده واحد وهو بعينه يوجد في كثيرين فيستكثر بالاضافة كالاب
الواحد يكون للكثيرين بل هو كالآباء والابناء متفرقين وقد استقصينا
القول في هذا في موضع آخر فهؤلاء لم يعلموا انا نقول للاشياء الكثيرة
ان معناها واحد ونعني بذلك ان اي واحد منها لو توهمناه سابقا
الى مادة هي بالحال التي للآخر كان يحصل منه هذا الشخص الواحد
وكذلك اي واحد منها سبق الى الذهن منطبعا فيه كان يحصل
منه هذا المعنى الواحد وان كان اذا سبق واحد تعطل الآخر
فلم يعمل شيئا كالحرارة التي لو طرأت على مادة فيها رطوبة اثرت
معنى آخر او نوعية صفته للذهن يسبق اليه معنى رطوبته ومعقولها تعطلت
معنى آخر ولو انهم فهموا معنى الواحد في هذا لكفاهم ذلك ما
افسدهم والثالث جهلهم بان قولنا ان كذا من حيث هو كذا شيء آخر

من في الحد له قول متناقض كقول المسئول الغالط اذا سئل هل
الانسان من حيث هو انسان واحد ام كثير فقال واحد او كثير
فان الانسان من حيث هو انسان انسان فقط وليس هو من حيث
هو انسان شيئا غير الانسان والوحدة والكثرة غير الانسان وقد
فرغنا نحن من تفهيم هذا والرابع ظنهم انا اذا قلنا ان الانسانية
توجد دائما باقية ان هذا القول هو قولنا انسانية واحدة او
كثيرة وانما يكون هذا كقولنا انسانية وانسانية واحدة
او كثيرة معنى واحدا ولذلك لا يجب ان يحسبوا انهم اذا سلموا
لانفسهم ان الانسانية باقية فقد لزمهم ان الانسانية الواحدة
بعينها باقية حتى يضيفوا انسانية ازلية والخامس ظنهم ان امورا
مادية اذا كانت معلولة يجب ان يكون عللها امور يمكن ان
تفارق فانه ليس اذا كانت الامور المادية معلولة وكانت التعليمات
مفارقة يجب ان يكون عللها التعليميات لا محالة بل ربما كانت
جواهر اخرى ليست من المقولات التسع ولم يحققوا كنه التحقق
ان الهندسيات من التعليمات لا تستغني حدودها عن المواد مطلقا
وان استغنت عن نوع من المواد وهذه اشياء يشبه ان يكفي في
تحقيقها اصول سلفت لنا فلنتجرد للقائلين بالتعليميات

فصل ٣

في ابطال اقوال التعليميات والمثل فنقول انه ان كان في التعليميات تعليمي
مفارق للتعليمي المحسوس فاما ان يكون في المحسوس تعليمي البتة او لا يكون
فان لم يكن في المحسوس تعليمي وجب ان لا يكون مربع ولا مدور ولا معدود
محسوس واذا لم يكن شيء من هذا محسوسا فكيف السبيل الى اثبات وجودها
بل الى تخيلها فان مبدأ تخيلها لا يكون من الوجود المحسوس حتى لو توهمنا واحدا
لم يحس شيئا منها لحكمنا انه لا يتخيل بل لا يعقل شيئا منها البتة وانما ينتبه لوجود
كثير منها في المحسوس وان كانت طبيعة التعليمات هي مما يوجد ايضا في
المحسوسات فيكون لتلك الطبيعة بذاتها اعتبار فتكون ذاتها مطابقة
بالحد والمعنى للمفارق او مباينة له فان كانت مفارقة له فتكون
التعليمات المعقولة امورا غير التي نتخيلها ونعقلها ونحتاج في اثباتها الى
دليل مستأنف ثم نشتغل بالنظر في حال مفارقتها ولا يكون ما علموا عليه
غير الاخلاد الى الدعاوى غير اثباتها والدعاوى متقدم ثم نشتغل في بيان
مفارقتها عملا مستأنفا اليه وان كانت مطابقة مشاركة له في الحد فلا يخلو
اما ان تكون هذه التي في المحسوسات انما صارت فيها لطبيعتها وحدها
فكيف تفارق ما له حدها واما ان يكون ذلك لامر عرض لها بسبب
من الاسباب ويكون هو معرضة لذلك الحد وانما غير انه غير محوج لذلك
ايضا فيكون من شأن تلك المفارقات ان يصيرها ذاتية ومن شأن هذه

الا ادية لمن يفارق وهذا هو خلاف ما عقدوه وبنوا عليه اكثر امرهم
وايضا فان هذه المادية التي مع العوارض اما ان يحتاج الى المفارقات
او لا يحتاج اليها فان كانت تحتاج الى مفارقات فانما يحتاج الى المفارقات
غير الطبايع بما فيحتاج المفارقات ايضا الى اخرى وان كانت هذه انما
تحتاج الى مفارقات لاعراض لما حق لها ذلك العارض لكانت
لا تحتاج الى المفارقات البتة ولا كان يجب ان يكون للمفارقات
وجود البتة فيكون العارض الذي يوجب وجوده اي تقدم منه وغني عنه
وتجعل المفارقات محتاجة اليها حتى يجب لها وجود فان لم يكن الامر
كذلك بل كان وجود المفارقات يوجب وجودها مع هذا العارض
فلم يوجب العارض فيه غيرها ولا يوجب النفس والطبيعة منفعة وان كانت
غير محتاجة الى المفارقات فلا يكون المفارقات عللا لها بوجه
من الوجوه ولا مبادي اولى ويلزم ان يكون هذه المفارقات بانفسها
فان هذا المفارق للمادة يلحقه من القوى والاقاويل ما لا يوجد للمفارق
وكم الذي يمكن شكل انسان [illegible] وبين شكل انسان حق فاعل [illegible] لعب
منهم او يجعلون الخط متجزئا في نواحي السطح والنقطة عن الخط فما
الذي يجمعها في الجسم الطبيعي طبيعة واحدة منها يوجب ذلك وكذلك
يجب ان يجمعها لو كانت مفارقة او قوة ما من نفس او عقل او باري

ثم الخط كيف يتقدم الجسم التام تقدم العلل وليس هو صورة فليس الخط
صورة الجسمية ولا هو فاعله ولا هو غايته بل ان كان ولا بد فالجسم التام
الكامل في الابعاد هو الغاية للخط وغيره ولا هو هيولاه بل هو من
جملة ما هو من جهة ما يتناهى وينقطع ايضا يلزم القائل بالاعداد ان يجعل التفاوت
بين الامور بزيادة وكثرة ونقصان لها فيكون الاختلاف بين الانسان
والفرس ان احدهما اكثر والاخر اقل وانما موجود في الاكثر فيكون احدهما الاخر
ومن هؤلاء من يجعل الوحدات [illegible] ويجعلون ما خالف [illegible] اكثر او اقل
جزءا منه او قبل لكن منهم من يجعل الوحدات ايضا غير متشابهة وبه ان كانت
تختلف بالحد فليست وحدات الا باشتراك الاسم وان كانت لا تختلف بالحد
لكنها بعد اتفاق في الحد تزيد وتنقص فاما ان يكون زيادة ما الزائد منها
شيء فيها بالقوة كالمقادير فيكون الوحدة مقدارا لا مبدأ مقدار بل
وان كانت زيادة الزائد شيء فيها بالفعل كالاعداد فيكون الوحدة
كثرة ويلزم القائلين بالعدد العددي والمركبين منها صور الطبيعيات
ان يجعلوا الحد شيئين اما ان يجعلوا للعدد المفارق الموجود نهاية
فيكون متناهية عند حد من الحدود دون غيره من الاخراج الذي
لا محصول له او يجعلوه غير متناه فيجعلوا صور الطبيعيات غير متناهية
وهيولاها يجعلون الوحدة الاولى غير كل واحد من الوحدتين اللتين

في الثنائية الأولى والثنائية الثانية ثم يجعلون الثنائية الأولى غير الثنائية التي في
الثلاثة وأقدم منها وكذلك فيما بعد الثلاثة وهذا مع فاسد ليس مثله
الثنائية الأولى والثنائية التي في الثلاثة فرق في الذات بل في عارض
وهو مقارنة شيء له ومقارنة الشيء للشيء لا يجوز أن يبطل ذاته ولو أبطل
ذاته لما كان مقارنا لأن المقارن مقارن للموجود وأما المعدوم فغير
مقارن وكيف يكون الواحد مفسدا للوحدة ليس إلا بأن فسدت واحدا
واحدا منها وكيف يكون الواحد مفسدا للوحدة ولو أفسدتها
لم يكن ثنائية بل الثنائية مقارنة وحدة إياها لا يغير مباينة في الذات
للثنائية لوجودها غير مقارنة للوحدة فإن الوحدة لا تغير بالمقارنة
حالا بل يحصل الكل الكثير ويثبت الجزء على حاله وبالجملة إذا كانت الوحدات
متشاكلة والتركيب واحدا كانت الطبيعيات متشابهة إلا أن يعرض
شيء يغيرها ويفسدها ولا يجوز أن لا يكون الوحدات متشاكلة فإن العدد
يحدث عن وحدات متشاكلة فيظن على أن قوما منهم يقولون إن
الثنائية يلحقها من حيث هي ثنائية وحدة غير وحدة الثلاثية فلذلك
يكون وحدة الثنائية غير وحدة الثلاثية فيلزم أن يكون العشرية
مركبة لا من خماسيتين على ما يكون الخماسيتان لأن آحاد العشرة
غير آحاد الخماسية فلا تركب العشارية من خماسيتين ويلزم أن يكون آحاد

الخماسية إذا كانت جزء عشرة مخالفة لآحادها إذا كانت جزء خمسة عشر لكنهم
عساهم أن يقولوا إن الخماسية التي في خمسة عشر غير الخماسية التي في
العشارية البسيطة لأنها خماسية عشارية هي جزء من خمسة عشر فيلزم أن
يكون العشارية إذا أضيف إليها الخماسية لا يصير خمسة عشر أو يستحيل آحادها
وذلك كله محال ثم إن لم يكن خماسية العشرية مساوية للخماسية المطلقة
فلا يكون خماسية إلا باشتراك الاسم وبالحري أن يتفهم معنى الخماسية
منهما بعد المشاركة في اللفظ وإن كانت مساوية فيكون الآن الآحاد
في جميعها متساوية والثنائيات والثلاثيات فيكون إذن صورة الثلاثية
موجودة في الرباعية لكن الثلاثية صورة لنوع طبيعي والرباعية كذلك
فيكون الأنواع الطبيعية موجودة فيها أنواع أخر أنواع مخالفة مثل
أنه إذا كان عدد ما هو صورة للإنسان ثم عدد آخر صورة للفرس إما أكثر
منه وإما أقل وإن كان أكثر منه كان نوع الإنسان موجودا في الفرس
وإن كان أقل منه كان نوع الفرس موجودا في الإنسان فيلزم أن يكون
صور الأنواع قبل الأنواع وصورة أنواع بعد أنواع إذا كانت أشد
تركبا منها وإن ثم ما أخذ تركيبا لأنواع من الأنواع أخذا غير متناه
ثم كيف يكون عدد موجود له ترتيب في أنه من الوحدانية والثنائية ذاهب
إلى غير نهاية بالفعل وقد بينا فساد هذا وأما الذين يولدون العدد بالتكرير

مع ثبات الوحدة للواحد فليس يفهم للتكرر معنى الا ايجاد شيء آخر غير
الاول او بعده فان كان العدد تفعله التكرر وليس كل واحد من الاول و
الثاني فيه وحدة فليست الوحدة مبدأ تأليف عدد فان كان الاول من
حيث هو اول وحدة والثاني من حيث هو ثان وحدة فهناك وحدتان
فان الوحدة الواحدة لا تتكرر الا بان يكون هناك مرة بعد
اخرى وهذه المرة اما ان يكون زمانية او رتبية فان كانت زمانية ولم
تعدم في الوسط فهي كما كانت لا انها تكررت وان عدمت ثم اوجدت
فالموجودة شخصية اخرى وان كانت رتبية فذلك اشنع ثم جعلوا
الوحدة كالهيولى للعدد وقوم جعلوها كالصورة لانها تعالى الكل و
العجب من هؤلاء فانهم قد جعلوا الوحدات الغير المتجزية مبادئ للمقادير
وعلموا ان المقادير تذهب في التجزي الى غير النهاية وقال قوم ان الوحدة
اذا قارنت المادة صارت نقطة وعلى ذلك القياس فان الثنائية اذا قارنتها
فعلت خطا والثلاثية سطحا والرباعية جسما ولا ندري اما ان تكون المادة لها
مشتركة او يكون لكل واحد منها مادة اخرى فان كانت لها مادة واحدة
فستصير المادة مرة نقطة ثم تنقلب جسما ثم تنقلب نقطة ومع استحالته
يوجب ان لا يكون كون النقطة مبدأ للجسم اولى من كون الجسم مبدأ
للنقطة بل هما يكونان من الامور المتعاقبة فيها موضوع واحد وان

كان مرادنا المختلفة فلا توجد في مادة الثنائية وحدة فلا يكون في مادة
الثنائية وحدتان فلا توجد في مادة الثنائية ثنائية ويلزم ان لا يكون
بها الثنائية الا معا واما على مذهب التحقيق فليست النقطة موجودة الا
في الخط الذي هو في السطح الذي هو في صورة الجسم الذي هو في المادة
وليست النقطة مبدأ الا بمعنى الطرف واما بالحقيقة فالجسم هو المبدأ
بمعنى انه معروض له الثنائية والعجب ممن جعل المبدأ الزيادة والنقصان
وجعل المضاف مبدأ والمضاف هو عارض لغيره من الموجودات
ومتاخر عن كل شيء ثم كيف يمكنهم ان يجعلوا في الوجود كثرة فان
الوحدة الثنائية التي توجد في الكثرة مضافة الى الاول ان كانت
موجودة لذاتها فهناك تباين وحدة في وحدة وواجب الوجود وحدته
لا يتكثر ولا يباين شيئا الا بالجوهر لا بالعدد وان جازت بانقسام
وحدة فليست الوحدة الا مقدارا وان جاز بسبب آخر فالوحدة
لها حالة موجودة في طبيعتها وليست من الامور التي لذاتها ومن المبادئ التي
توجد ولا سبب لها ثم كيف جعلوا الوحدة والكثرة من الاضداد وجعلوا
الخير والشر فمنهم من ذهب الى ان يجعل العدد من الخير كما فعل الترتيب
والتركيب والنظام ومنهم من ذهب الى ان يجعل الوحدة من الخير فان كانت
الوحدة من الخير فكيف تولد من خير شر وكيف صار ازدياد الخير شرا

وان كانت الكثرة خيرا والوحدة شرا فكيف حصل خير از دياد اثبت خير
وكيف كان الاول والمبدأ شرا والخير صار الافضل معلولا وان بعض علة
ومنهم من جعل العدد والوحدة من باب اخر وجعل الشر الهيولى و
الهيئة ان كانت معلولة فيكون لها علة تستند الى هيولى او الى صورة
فان كانت تستند الى هيئة فستقف على ما نقضناه بالكلام وان كانت
تستند الى صورة فكيف تولد الخير شرا وان لم تكن معلولة فهي واجبة
بذاتها فاما ان تكون قائمة بالجسم او بجوهر فان كانت قائمة
لا بجسم في نفسها وهي مقدار مؤلف من آحاد على آرائهم فهي الف
فرد اخر وان كانت غير منقسمة في ذاتها فذاتها وحدانية والوحدانية
بما هي وحدانية خير الحس عندهم فالخير معنى الا كونها وحدة او نقطة من
العدد والوحدة اولى عندهم بذلك فان جعلوا كون الوحدة في
وحدة غير كونها خيرا انتقضت اصولهم كلها وان جعلوا الوحدة
خيرية يلزم من ذلك ان يكون للهيئة لانها وحدانية خيرية ثم ان كانت
الوحدة سببا فيها خيرية ولكنها لاحق عليها غريب فلينجر والملحق به يلزم
هذا البحث بعينه ثم كيف تتولد من الاعداد حرارة وبرودة وثقل
وخفة حتى يكون عدد يوجب ان يتحرك الشيء الى فوق وعدد يوجب ان يتحرك
الشيء الى اسفل فان بطلان هذا مما يغني عن تكلف ابانة على ان قوما

منهم جعلوا الاشياء متولدة من عدد لطائف كيفية والوحدة منها فيكون
المبادي ليست اعدادا او اهل اعداد او كيفيات وامور اخرى وهذا
مخ مذهبهم

المقالة الثامنة في معرفة المبدأ الاول

فصل في تناهي العلل الفاعلية والقابلية

وقد بلغنا هذا المبلغ من كتابنا فبالحري
ان نختمه بمعرفة المبدأ الاول للوجود كله وانه هل هو موجود وهل هو
واحد لا شريك له في مرتبته ولا ند وندل على مرتبته في الوجود وعلى
مراتب الموجودات دونه وترتيبها وعلى حال العود اليه مستعينين به
فاول ما يجب علينا من ذلك ان ندل ان العلل من الوجوه كلها متناهية
وان في كل طبقة منها مبدأ اول وان مبدأ جميعها واحد وانه مباين
لجميع الموجودات واجب الوجود وحده وان كل موجود فمنه ابتداء وجوده
فنقول اولا ان علة الوجود للشيء تكون موجودة معه فقد سلف لك تحقيق
معلول انا اذا فرضنا له علة ولعلته علة فليس يمكن ان يكون لكل علة علة
بغير نهاية لان المعلول وعلته وعلة علته اذا اعتبرت جملتها في القياس
الذي لبعضها الى بعض كانت علة العلة علة اولى مطلقة للامرين وكان
للامرين نسبة المعلولية اليها وان اختلفا في ان احدهما معلول بتوسط
والاخر معلول بغير متوسط ولم يكن كذلك لا الاخير ولا المتوسط لان
المتوسط الذي هو العلة الماسة للمعلول علة لشيء واحد فقط والمعلول ليس

علة الشيء والكل واحد من السلسلة خاصية فكانت خاصية الطرف المعلول انه
ليس علة لشيء وخاصية الطرف الآخر انه علة للكل غيره وكانت خاصية
المتوسط انه علة لطرف ومعلول لطرف سواء كان الوسط واحدا
او فوق واحد وان كان فوق واحد فسواء ترتب ترتيبا متناهيا
او ترتب ترتيبا غير متناه فانه ان ترتب في كثرة متناهية كانت
جملة عدد ما بين الطرفين كواسطة واحدة تشترك في خاصية الوسط بالقياس
الى الطرفين فيكون لكل واحد من الطرفين خاصية وكذلك ان ترتب
في كثرة غير متناهية فلم يحصل الطرف كان جميع غير المتناهي في خاصية
الواسطة لانك اي جملة اخذت كانت علة لوجود المعلول الاخير وكانت
معلولة اذ كل واحد منها معلول والجملة متعلقة الوجود بها ومتعلق الوجود
بالمعلول معلول الا ان تلك الجملة شرط في وجود المعلول الاخير وعلة له
وكلما زدت في الحصر والاخذ كان الحكم الى غير النهاية باقيا فليس
يجوز اذن ان يكون جملة علل موجودة وليس فيها علة غير معلولة وعلة
اولى فان جميع غير المتناهي يكون واسطة بلا طرف وهذا محال وقول القائل
انها اعني العلل قبل العلل يكون بلا نهاية مع تسليمه لوجود الطرفين حتى
يكون طرفان وبينهما وسائط بلا نهاية ليس يمنع غرضنا الذي نحن فيه وهو
اثبات العلة الاولى وما علينا ان قول القائل ان هيهنا طرفين ووسائط بغير نهاية

قول سواء بالبيان دون الاعتقاد وذلك لانه اذا كان له طرف فهو
متناه في نفسه وان كان المحصي لا ينتهي الى طرفه فان ذلك بعجز في
المحصي لا بمعنى في الشيء نفسه وكون الامر في نفسه متناهيا هو ان يكون له طرف
وكل ما بين الطرفين فهو محدود وضرورة بهما فقد تبين ان جميع [illegible]
الا ان اول ان هيهنا علة اولى فانه وان كان ما بين الطرفين غير متناه
ووجد الطرف فهو اول لما لا يتناهى وهو علة غير معلول وهذا البيان
يصلح ان يجعل بيانا لتناهي جميع طبقات اصناف العلل وان كان استعمالنا
له في العلل الفاعلية بل قد علمت ان كل ذي ترتيب في الطبع فانه متناه
وذلك في الطبيعيات وان كان لا يدخل فيها فليتعمل على تناهي
العلل التي يكون اولا من وجود الشيء ومتقدمة في الزمان وهي العلل التي
تختص باسم العنصرية وهي ما يكون عنه الشيء بان يكون موجودا
ذاتا للشيء وبالجملة اعني بقولنا شيء من شيء ان يكون قد حصل في وجود
الثاني ما كان للشيء الاول اما الجوهر والذات التي للشيء الاول مثل
الانسان في الصبي اذ قيل انه كان منه رجل او جزء من الجوهر والذات
التي للشيء الاول مثل الهيولى والماء اذ قيل انه كان منه هواء وبعض
المفهوم من قول القائل كان كذا من كذا اذا كان بعده ولم يدل
لفظ من على شيء من ذات الاول بل على البعدية فقط فنقول ان كون الشيء

فوائد

ثم ان الشئ لا يعني به الشئ بل يعني الشئ في النشأة الثانية او ان الاول في النشأة جوهره
تمام على وجهين احدهما ان يكون الاول انما هو ما هو فانه بالطبع
يتحرك الى الاستكمال بالثانية كالصبي انما هو صبي لانه في طريق السلوك الى الرجلية
مثلا فاذا صار رجلا لم يفسد ولكنه استكمل لانه لم يزل عنه امر وجودي
ولا انعدم امر وجودي الا ما يتعلق بالنقص وبكونه بالقوة بعد اذا قيس الى
الكمال الاخير والثاني بان يكون الاول ليس من طباعه ان يتحرك الى الثانية
وان كان يلزمه الاستعداد لقبول صورته لا من جهة ماهيته ولكن من جهة حامل
ماهيته واذا كان من الثانية لم يكن من جوهره الذي بالفعل الا ما يبقى بعد ولكن
كان من جزء جوهره وهو الجزء الثاني الذي يقارن القوة مثل الماء انما
يصير هواء بان ينخلع عن هيولاه صورة المائية ويحصل لها صورة الهوائية
والقسم الاول كالذي يحصل فيه الجوهر الذي للاول بعينه في
الثانية والقسم الثاني لا يحصل الجوهر الذي في الاول بعينه للثاني بل جزء منه
وبعد ذلك الجوهر ولما كان في الاول القسمين جوهرا هو قدم موجودا
فيما هو بعد تاخرا كانه هو بعينه او هو بعض منه كان الثاني هو مجموع جوهر
الاول وكمال مضاف اليه ولما كان قد علم فيما سلف ان الشئ المتناهي
الموجود بالفعل لا يكون له اجزاء غير متناهية بالفعل كانت ابعاضه مقدارية او
معنوية لها ترتيب غير متناهية وقد استغنينا بذلك عن ان نشتغل ببيان

انه هل يمكن ان يكون موضوع فرد للتقسيم وهل موضوع بلا نهاية او لا يمكن
واما الثاني من القسمين فانه من الظاهر انه يجب التناهي فيه لان
الاول انما هو بالقوة الثاني لاجل المقابلة التي بين صورته وبين صورة
الثاني وتلك المقابلة تفتقر في الاستحالة على التعاقب اي ان يكون
كل واحد من الامرين موضوعا للاخر فيفسد به الى الاخر وذلك الهيولى
في بالحقيقة لا يكون احدهما بالذات مستعدا على الاخر بل يكون تقدمه
عليه بالعرض باعتبار الشخص دون النوع وكهذا ليس طبيعة الماء اولى بان
يكون مبدأ للهواء من الهواء للماء بل هما كالمتكافئين في الوجود واما
هذا الشخص من الماء فيجوز ان يكون لهذا الشخص من الهواء ولا يمنع ان يتفق
ان لا يكون لتلك الاشياء حد نهاية او بداية وليس كلامنا ههنا فيما هو
بالشخص مبدأ لا بنوعه وفيما هو بالعرض مبدأ لا بالذات فانا نجوز ان
يكون هناك مثل قبل مثل بلا نهاية في الماضي او المستقبل وانما علينا
ان نبين التناهي في الاشياء التي هي بذواتها مثل فهذا هو الحال
في القسمين بعد ان نتعين الجهة التي قيل في الطبيعيات والقسم الاول
هو الذي بذاته على موضوعه وبعكس يصير الثاني علة للاول وكان الثاني
لما كان عند الاستكمال والاول عند الحركة الى الاستكمال لم يجز ان يكون
حركة الى الاستكمال بعد حصول الاستكمال وكما يجوز ان يكون الاستكمال بعد الحركة

فصل في سكون الى الاستكمال مثل رجل من صبي ولم يكن صبي من رجل
يلزم ما قيل وقيل لها ولكن فقد آن لنا ان نأخذ في هذا البيان ان نحاذي
المذكور منه في التعليم الاول في المقالة الموسومة بالف الصغرى
ثم نحاذي هذا الموضع سلوكا كما ان نورد ما نتحرر لحلها فنقول لعل
لقائل ان يقول ان المعلم الاول لم يستوف القسمة في كون الشيء من شيء
اذ قال انه ذكر ذلك على وجهين احدهما كون الشيء عن الشيء بعده وبالجملة
الكون الذي على سبيل الاستحالة والثاني كون الشيء المستكمل عن المتحرك اليه والذي
في طريق الكون وهذا غير مستوف للقسمة لان كل ما يكون عن الشيء يكون
اولا على وجهين وهو انه لا يخلو اما ان يكون الاول المكون منه هو
على وجوده ذاته لم يبطل منه شيء ولم يفسد الا معنى الاستعداد او ما يتعلق
واما ان يكون الاول ليس كذلك بل يكون منه الشيء بزوال شيء عن الاول و القسم
الاول لا يخلو اما ان يكون عنه الشيء وقد كان مستعدا فقط فخرج الى الفعل
دفعة من غير سلوك او يكون قد كان مستعدا فقط فخرج الى الفعل بحركة
متصلة كان فيها بين الاستعداد الصرف وبين الاستكمال الصرف فيكون
الكائن في القسم الاول نسب انه كان عن حالة واحدة كقولنا كان
عن الجاهل عالما وان الكائن في القسم الثاني نسب انه كان بازائه
عن حالة سالكة كقولنا كان من الصبي رجل وتارة من حالة مستعدة فقط

كقولنا كان من المني رجل فان اسم الصبي هو مستعد ان يكمل رجلا وهو في
السلوك واسم المني للمستعد ليس يكون الا بشرط ان يكون في السلوك
فقد ترك المعلم الاول من الاقسام ما كان استكمالا وكان التكوين منه غير
منسوب الى الحركة كما الاستكمال دفعة فانه ليس كل خروج عن استعداد
صرف الى فعل استكمالا اي ان النفس يستعد الرأي الخطأ فيخرج الى الفعل فيه من
القوة ويكون ليس على سبيل الاستكمال والقسم على سبيل الاستحالة والفساد
العام فيكون منها الكائنات فيكون مستحيلة عند الامتزاج عن كائنة
في صورها الا انه تحتاج اليها فيكون المزاج غير كائن عنها لزوال
ضد المزاج بل عدم فقط فيكون هذا القسم ليس هو القسم الذي مثل له
بكون الهواء من الماء وذلك لان العناصر تفسد في انواعها عند المزاج
بل يستحيل واما القسم الذي مثل له بكون الرجل من الصبي فانه كان الا عكس
فلا يكون الصبي بعد الرجل وهنا ينعكس فيكون عن الممتزج شيء عنه
امتزاج بعد فساد المزاج والقسمة فانه انما يتكلم لا على الموضوع بما هو
موضوع بل بما دل عليه لفظ الكون من الشيء ومعلوم ان هذا لا يحتمل الكل
نسبه للمتكون الى موضوعه فان ما كان من المستعدات التي يكون منها
الشيء بالاستكمال لا اسم له من جهة ما هو مستعد او الملحقة بتغير عن حالته التي
قبل الخروج الى الفعل فلا يحال ليس الشيء كان منه فلا يحال كان من

الا ان رجل ولكن مع الصبي لان الصبي اسم الشي من جهة ما هو ناقص ولانه
لا يتم الا بالاستحالات ايضا في طريق السلوك فكان الاسمي كان ان معنى بدل
علته الاسم نزول عنه عند الخروج الى الفعل كانه لم يتوهم فيه زوال
امر ما كان له بسببه استحقاق الاسم لم يقل انه يكون منه شي معرض من هذا
ان يكون ما لاسمي فيه نسبة الكائن الى الموضوع غير داخل في حد القسمة
ويعرض منه ان يكون الحسنه ايضا الموضوع ما بالعرض لا الذي بالذات لان الصبي
بما هو صبي لا يجوز ان يصير رجلا حتى يكون هو صبي ورجل بل يفسد المعنى المفهوم
من اسم الصبي حتى يصير رجلا فيكون الكائن مع الصبي اذ لا معنى بعده ويكون
ايضا انما يتكلم على الموضوعات التي بالعرض وايضا فانه لا يخ اما ان يكون
الماء او كان منه الهواء عنصر له بوجه ما او لا يكون فان لم يكن كان
بذكره بعد وان كان ليس يكسب او اذا كان الهواء يستحيل في كيفية التي عليه
الى الماء به فيصير عنصرا له ان لا يستحيل في كيفية اخرى فيصير عنصر الشي او مثلا
في رطوبة فيصير عنصرا للنار من غير ان يرجع ماء ثم كذلك النار في كيفية
اخرى غير مقابلة للتي فيها استحالت الى الهواء فيكون العلل الا وانه بد وجب
الى غير نهاية من غير ان يرجع فان لم يتبين وضعه انه يجب ان يرجع لا محالة
بل بان امكان الرجوع ويتعلق بذلك امكان التناهي فليس لك مطلوبه
بل مطلوبه وجوب التناهي ولنشرع الان في حل هذه الشكوك فنقول

الاولى ان يكون كلام المعلم الاول انما هو في مبادي الجوهر بما هو
جوهر لا بما هو جوهر معروض له ما لا يتقوم جوهريته ولا ايضا بكليته فيكون
كلامه في كون الجوهر من عنصر او من موضوع له اما الاسيل كون نوع
الجوهر مطلقا واما الاسيل كون نوع كمال الجوهر والاولى ايضا ان يكون
كلامه في الكون الطبيعي دون الصناعي واما كان كذلك كان العنصر جزءا
واثباته في وجود الكائن وايضا في وجود المكون منه ليست ضرورية بالذات في
ان يكون ضروريا لوجود المركب منه ومن غيره فان هذا ايضا موجود
للعنصر في الا كون العنصر الدائم مثل العنصر في الجسم الابيض ولكن اعني
بالدائم ان يكون كون العنصر جزءا امرا دائما ثابتا على العموم وذلك العنصر
بالفعل الا ان يكون جزءا لذلك الشي او ما الشي كان له الطبيع لم يكون
جزءا للجوهر او لا يخرج حكمه لا ان يكون العنصر يعدم دون ذلك ثم
عرض له ان صار جزءا من مركب منه ومن عرض فيه لكن مع تقومه له ولا
مشكلا اما تقومه فيكون كونه جزءا هو ذا له بالقياس الى المركب وليس في اثباته
بالقياس الى ذاته بل يجب ان لا يرى من كونه جزءا واما كان كذلك
لم يخل الموضوع من احد امرين اما ان يكون متقوما بهذا الشي او ما يخ
يتقوم بعادة فيكون قد كان حصل العنصر ومن ذلك التي جوهر فلما
كان الثاني فسد ذلك الجوهر المركب وهذا احد القسمين واما ان يكون العنصر

[illegible] ١٢٠

فيه قبل حصول الصورة اي و
ثم ان تقوم مقامه فيه نوعه
انها لا تجتمع مع هذا المكون
ط ط ط

فقد يقوم لا بهذا الاثر الذي حدث ولكن بصورة غير مستكملة فيما لها بالطبع
ولكنها قد حصلت بحسب تقوم المادة فقط ولم يحصل الاثر والذي هو علة غائية
لهذه الصورة بالطبع فيكون الجوهر قد حصل ولم يحصل كمالا بالطبع واذا
كان ذلك الكمال كمالا له بالطبع والقوة الطبيعية مبدأ الحركة الى الكمال الذي
بالطبع فيلزم ضرورة ان لا يكون هذا الاثر موجودا اصلا مع الطبيعة
زمانا لا عائق له فيه وهو غير متحرك بالطبع الى ذلك الكمال فاذن يلزم
ضرورة في هذا القسم ان يكون المستعد متحركا الى الكمال فقد ظهر اذن
ان جميع اصناف كون الجوهر الذي بحسب هذا النظر هو داخل تحت احد
هذين القسمين ضرورة وكذلك جميع اصناف ما هو كون الاثر عن شيء
يكون ذلك التقابل في كليهما جزءا ذاتيا باعتبار نفسه وباعتبار
ما يقاس الى المركب وليس لقائل ان يقول انه يجوز ان يكون القوة الطبيعية
لا تحرك الى كمالها لاعواز معين من خارج او عائق مانع مثال الاول فقد
ان ضوء الشمس المحجوب والبزور ومثال الثاني الاثر في الذبول والجواب
عن ذلك ان كلام المعلم الاول ليس في الذي يكون لا محالة يتحرك بالفعل بل
في الذي لو لم يكن له عائق للطبيعة وكانت اسباب الطبيعة المعاضدة
بالطبع للطبيعة موجودة كان متحركا الى الكمال وكان في طريق السلوك
فقد ظهر اذن ان ما يراه الامام غير مقصود لنا في هذا البحث الا القسم المذكور

سر الذبول

بل هذا الحكم غير صحيح في سائر الاقسام فانه يجوز في غير كون الجوهر اذا
فرضنا موضوعا مبتدأ ان لا يزال يكتسب استعدادا بعد استعداد
لامور عرضية من غير ان يتناهى كالخشب فانك كلما نحته تشكل
المستعد بذلك لا يرد واذا خرج استعداده الى الفعل استعد لامر اخر وكذلك
النفس في ادراك المعلومات وشبه ان يكون الاستحالات الطبيعية
لا ينقطع فيها هذا المعنى واما الشبهة المذكورة في كون الاشياء من العناصر
وانه ليس على احد القسمين فحلها ما نظهر انه مما قد قيل وهو ان العنصر
مفردا ليس مستعدا لقبول الصورة الحيوانية والنباتية بل يحصل له
ذلك الاستعداد بالكيفية التي تحدث فيه بالمزاج والمزاج يحدث فيه
لا محالة استحالة ما في امر طبيعي له وان لم يكن متقوما فيكون سببا للصورة
المزاج من القسم الذي يكون بالاستحالة واذا حصل فيه المزاج كان قبول
صورة الحيوانية له استكمالا لذلك المزاج وتحرك الطبع به اليه فيكون
نسبته الى صورة الحيوانية نسبة الصبي الى الرجل فلذلك ليس يفسد صورة
الحيوانية الى ان يصير مجرد مزاج كما لا يكون الصبي من الرجل ويفسد المزاج
الى موجب الصورة البسيطة كما يستحيل الماء الى الهواء وليس الحيوان
عنصرا لجوهر العناصر بل يستحيل الهواء حيث هي بسيطة فيكون اذن
الامتزاج والبساطة متعاقبان على الموضوع والبساطة ليست تقوم جوهر العناصر

ولكن لكل طبيعة كل واحد منهما من حيث هو بسيط فيكون النار نارا في
في الكيفية التي فيها اللازمة لصورتها وكذلك الماء وكذلك كل واحد
من العناصر فان كان الجوهر معنى يكون ولكل واحد منهما حكم
يخصه من وجوب التناهي فهو داخل فيه في القسمين المذكورين واما
الشبهة التي تعرض من جهة انه انما اخذ من العناصر مادة العادة بان
يقال ان الشيء منه دون ما لم يجر العادة فالجواب عن تلك
الشبهة انه ليس يغير احكام الاشياء من جهة اسمائها ولكن يجب ان
يقصد المعنى فالمقصود ولنعرف الحال فيه فنقول ان العنصر والموضوع
الذي يكون منه الشيء اذا كان متقدما في الزمان فان له من جهة تقدمه له
خاصية لا تكون مع حصوله وهي الاستعداد القوي واما يكون الجوهر
منه لاجل استعداده لقبول صورته فاما اذا زال الاستعداد بالخروج
الى الفعل وجد الجوهر وكان محالا ان يقال انه يكون منه فاذا
لم يكن له من جهة الاستعداد اسم بل اخذ له اسم الذي لذاته الذي يكون
له انه عندما لا يجوز ان يكون منه شيء لم يكن هو الا الاسم الذي يتعلق
بمعناه التكون فان لم يكن له من جهة الاستعداد اسم لم يكن ليس يقال باللفظ
وان كان المعنى حاصلا في الوجود واذا كان المعنى الذي يكون المسمى حاصلا
في غير المسمى كان حكمه في المعنى حكم ذلك واذا كان عدم الاسم يمنع لمن

يكون حكمه في اللفظ حكم ذلك فاذا اخذنا القول الذي يقول لذلك
الاسم لو كان موضوعا لكان امتناع لمن يقول في كل شيء انه يكون من العنصر
مثلا لكنا ان نقول ان النفس العالمة تكون من نفس جاهلة مستعدة للعلم
الا ان يمنع استعمال لفظ يكون فما خلا التكون الذي في الجوهر فلا يجوز
ان يقول في النفس العالمة انها كانت من نفس مستعدة للعلم ولكن يجوز
لا محالة في الجواهر وكلا منهما على انه ما حسب لا تختلف هذا الحكم في الجواهر
وذواتها وفي الجواهر مع احوالها واما قول هذا القائل ان هذا يكون
كونا من الشيء بمعنى بعد فليس اذا كان بمعنى بعد كيف كان لم يكن الكون
الذي نقصده فانه لابد في كل كون عن شيء ان يكون الكائن بعد
ما عنه كان انما الذي نريده المعلم الاول ولا معرض له هو لمن لا يكون
هناك معنى غير البعدية مثل المثل الذي نضربه وشرحه واما اذا كان الشيء
بمعنى ان كان بعده بان بقي له منه جوهره الذي كان اولا ما هو
انه من جوهر الشيء فانه لم يكن بمعنى بعد فقط فكان الذي كلامنا فيه واما
قول هذا القائل انه يتكلم في العنصر الذي بالعرض دون العنصر الذي
بالذات فقد وقعت هذه المغالطة بسبب ان العنصر للتكون ليس هو بعينه
العنصر للقوام في الاعتبار وان كان هو هو بالذات فان العنصر
بالذات للتكون هو ذات مقارنة للعدم والعنصر بالذات للقوام هو ذات

معارضة بالفعل وكل واحد منهما هو عنصر بالعرض لما ليس هو عنصر له بالذات
وكلامنا في العنصر الذي للكون لا في الذي للقوام فيكون انما احد العنصر
بالعرض لواحد العنصر الذي للكون مبدأ للقوام فان الصبي ليس عنصرا
لقوام الرجل ولا يكون منه قوام الرجل ولكنه عنصر لكون الرجل ويكون منه
كون الرجل فان قال قائل ان المعلم الاول انما تكلم في مبادئ الجوهر
مطلقا فلم اعرض عن العنصر الذي للجوهر فيه قوامه مثل موضوع السماء
واقتصر على العنصر الذي للجوهر كونه فالجواب عن ذلك لان العنصر
قوامه جزء منه وهو معه بالفعل ولا اشكال في تناهي الامور الموجودة بالفعل
وشيء منها موجود بالفعل على انه ينبغي ان تعلم هذا العلم ووقف على
سائر ما سلف فانما اشكل عليه من امر تناهي العلل ولا تناهيها انه هل
يمكن ان يكون كذلك في العناصر التي بالقوة واحدا بعد اخر مختلفة بالقرب
والبعد واما التي التي وجدت الماء والهواء فيحله سهل على من
وقف على كل ما في العناصر حيث تكلمنا في الكون والفساد وعلى ان
الكلام هيهنا في كون الشيء من الشيء بالذات وكل تغير الذي بالذات فهو
في متضادة واحدة مقتصرا عليها ويكون الذي كان عنها بالذات
تفسد اليها ضرورة وفي الاخرى كذلك فيكون جملة التغيرات محصورة في
وكل طبقة منها مقتصرة على طرفين يرجع باحدهما على الاخر فقد انحل جميع

الشبه المذكورة **فصل** في ابانة تناهي العلل الغائية والصورية و
اثبات المبدأ الاول مطلقا وفضل القول في العلة الاولى مطلقا وفي
العلة الاولى مقيدا وبيان ان ما هو علة اولى مطلقة علة لسائر العلل
واما تناهي العلل الغائية فيظهر لك من الموضع الذي حاولنا فيه اثباتها
وحللنا الشكوك في امرها فان العلة الغائية اذا ثبت وجودها
ثبت تناهيها وذلك لان العلة التمامية هي التي يكون جميع الاشياء
لاجلها ولا يكون هي من اجل شيء اخر فان كان وراء العلة التمامية
علة تمامية كانت الاولى لاجل الثانية ولم تكن الاولى علة تمامية وقد فرضت
علة تمامية فاذا كان كذلك فمن جوز ان يكون العلل التمامية يستمر
واحدة بعد اخرى فقد رفع العلة التمامية في انفسها وابطل طبيعة الخير
التي هي العلة التمامية اذ الخير هو الذي يطلب لذاته وسائر الاشياء تطلب
لاجله فاذا كان شيء يطلب لشيء اخر كان نافعا لا خيرا فقد اتضح ان
في ايجاب لا تناهي العلل التمامية رفع العلل التمامية فان جوز
ان وراء كل تمام تماما فقد ابطل فعل العقل فان من البين بنفسه
ان العاقل انما يفعل ما يفعل لانه يتوهم مقصودا وغاية حتى
اذا كان فاعلا ما يفعل فعلا وليس له غاية يعلمها قيل انه يعبث او
كالجزاف ويفعل لا بما هو ذو عقل ولكن بما هو حيوان واذا كان هذا

فلذا يجب ان يكون الامور التي يفعلها الفاعل بما هو فاعل محدودة
بقيد غايات مقصودة لا نفسها واذا كان الفعل العقلي لا يكون
الا محدود الغاية وليس ذلك للفعل العقلي من جهة ما هو فعل عقلي
بل من جهة ما هو فعل يوتم به الفاعل الغاية فهو اذن كذلك من جهة ما هو ذو غاية
فاذن كونه ذا غاية يمنع ان يكون لكل غاية غاية فظهر انه لا يصح قول
القائل ان كل غاية وراء غاية واما الافعال الطبيعية والجواب انه قد علم
في مواضع اخرى انها لغايات واما العلل الصورية فقد فهم عن قرب
تناهيها مما قيل في المنطق وبما علم من تناهي الاجزاء الموجودة بالفعل
بالفعل على ترتيب طبيعي وان الصورة التامة للشيء واحدة وان الكثير
تقع فيها على نحو العموم والخصوص وان العموم والخصوص يقتضي الترتيب
الطبيعي وما له ترتيب طبيعي فقد علم تناهيه وفي تأمل هذا القدر كفاية
وغنية عن التطويل ويتبين فصول اذا قلنا مبدأ اول فانا نقول مبدأ
اول مطلقا يجب ان يكون واحدا واما اذا قلنا علة اولى عنصرية وعلة
اولى صورية وغير ذلك لم يجب ان يكون واحدا ولا وجب ذلك في
في الواجب الوجود لانه لا يكون واحد منها علة اولى مطلقا لان
واجب الوجود واحد وهو في طبقة المبدأ الفاعلي فيكون الواحد الواجب
الوجود هو مبدأ الفاعلي للكل الاوائل فقد بان من هذا ومما سلف لنا

لانه ثبت المبدأ الاول الفاعل لن يكون واحدا من جميع الوجوه بخلاف العنصرية والصورية

شرحنا ان واجب الوجود واحد بالعدد وبان ان ما سواه اذا اعتبر
ذاته كان ممكنا في وجوده فكان معلولا ولاح انه ينتهي في المعلولية لا محالة
اليه فاذن كل شيء الا الواحد الذي هو لذاته واحد والموجود الذي هو
لذاته موجود فانه مستفيد للوجود عن غيره وهو ايس به وليس
في ذاته وهذا معنى كون الشيء مبدعا اي نائل الوجود عن غيره وله عدم
يستحقه في ذاته مطلقا ليس انما يستحق العدم بصورته دون مادته او بمادته
دون صورته بل بكليته فكليته اذا لم تقترن بايجاب الموجد له واحتسب
انه منقطع عنه وجب عدمه بكليته فاذن ايجاده عن الموجد له بكليته فليس
جزء منه يسبق وجوده بالقياس الى هذا المعنى لا مادته وصورته ان
كان ذا مادة وصورة فالكل اذن بالقياس الى العلة الاولى مبدع
وليس ايجاده لما يوجد عنه ايجادا يمكن العدم البتة من جواهر الاشياء
بل ايجاد يمنع العدم مطلقا فيما يحتمل السرمد فذلك هو الابداع
المطلق والتاييس المطلق ليس تاييسا ما وكل شيء حادث عن ذلك
الواحد وذلك الواحد محدث له اذ المحدث هو الذي كان بعد
ما لم يكن وهذا البعد ان كان زمانيا فيسبقه القبل وعدم مع حدوثه
فكان اذن هو الموصوف بانه قبله وليس الا ان فلم يمكن تهيئا ان يحدث
شيء الا وقبله شيء اخر تقدم وجوده فيكون الا حادث عن التاييس المطلق

نظرا الى المفارقات

وهو الابداع باطلاقه معنى له بل البعد الذي هيهنا هو البعد الذي بالذات
فان الامر الذي للشيء من تلقاء نفسه قبل الذي له من غيره واذا كان له
من غيره الوجود والوجوب فله من نفسه العدم والامكان وكان عدمه قبل
وجوده ووجوده بعد عدمه قبلية وبعدية بالذات وكل شيء غير الاول
والواحد موجود بعد ما لم يكن موجودا باستحقاق نفسه فصل في الصفات
الاول للمبدأ الاول الواجب الوجود فقد ثبت لك الآن شيء واجب الوجود وكان
ثبت لك ان واجب الوجود واحد لا شريك له في رتبته فلا شيء سواه
واجب الوجود واذ لا شيء سواه واجب الوجود فهو مبدأ وجوب وجود
كل شيء ويوجبه ايجابا اوليا او بوسط واذا كان كل شيء غيره فوجوده
من وجوده فهو اول ولا نعني بالاول معنى ينضاف الى وجوب وجوده حتى
يتكثر به وجوب وجوده بل نعني به اعتبار اضافته الى غيره وانا علمنا
اذا قلنا ان بيانا ان واجب الوجود لا يتكثر بوجه من الوجوه وانه واحد
وحداني صرف محض حق فلا نعني بذلك انه الذي لا سلب عنه وجوده ولا يقع
له اضافة الى وجوده فان هذا لا يمكن وذلك ان كل موجود فقد سلبت عنه
الخاص من الوجود مخالفة كثيرة ولكل موجود من الموجودات نوع من الاضافة
والنسبة وخصوصا الى الذي يفيض عنه كل وجود ولكنا نعني بقولنا انه احدي
الذات لا يتكثر انه كذلك في ذاته ثم ان تبعته اضافات ايجابية

وسلبية كثيرة فتلك لوازم للذات معلولة للذات توجد بعد وجود الذات
وليست مقومة للذات ولا اجزاء لها فان قال قائل فان كانت تلك
معلولة فلها ايضا اضافة اخرى ويذهب الى غير النهاية فانا نكلفه ان
يتأمل ما حققناه في باب المضاف فيعرف هذا حيث اردنا ان نبين
ان الاضافة متناهي ففي ذلك انحلال شكه ونحو نقول ان الاول
لا ماهية له غير الانية وقد عرفت معنى الماهية وبماذا تفارق الانية فيما
تفارق في افتتاح منطقنا هيهنا فنقول ان واجب الوجود لا يصح ان يكون
له ماهية يلزمها وجوب الوجود بل نقول من رأس ان واجب الوجود
قد يعقل نفس واجب الوجود كالواحد قد يعقل نفس الواحد وقد يعقل من
ذلك ان ماهيته هي مثل انسان او جوهر اخر من الجواهر وذلك الانسان
هو الذي هو واجب الوجود كما انه قد يعقل من الواحد انه ماء او هواء
او انسان وهو واحد قد تأمل فيعلم ذلك مما وقع فيه الاختلاف
في ان المبدأ في الطبيعيات واحد او كثير فبعضهم جعل المبدأ واحدا
وبعضهم جعله كثيرا والذي جعله منهم واحدا فمنهم من جعل المبدأ الاول
لا ذات الواحد بل شيئا هو الواحد مثل ماء او نار او غير ذلك ومنهم
من جعل المبدأ ذات الواحد من حيث هو واحد كأن عرض له الواحد
فوق او دون بين ماهية يعرض له الواحد او الموجود وبين الواحد والموجود

من حيث هو واحد معلول ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون على الصفة التي
فيها تركيب حتى يكون هناك ماهية ما ويكون تلك الماهية واجبة الوجود
فيكون لتلك الماهية معنى غير حقيقتها وذلك المعنى وجوب الوجود مثلا ان
كانت تلك الماهية انسانا فيكون الانسان غير واجب الوجود وح لا يخ اما
ان يكون لقولنا وجوب الوجود ولا يكون ومحال ان لا يكون لهذا المعنى حقيقة
وهي مبدأ كل حقيقة بل هي تأكيد الحقيقة وتصحيحها فان كانت له حقيقة
وهي غير تلك الماهية فان كان ذلك الوجوب من الوجود يلزمه ان يتعلق
بتلك الماهية ولا يجب دونها فيكون معنى واجب الوجود من حيث هو واجب
الوجود موجودا لشيء ليس هو فيكون واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود
وبالنظر الى ذاته من حيث هو واجب الوجود ليس بواجب الوجود لان له
شيئا به يجب وهذا مح اذا اخذ مطلقا غير مقيد بالوجود الصرف
الذي يلحق الماهية واذا اخذ لاحقا للماهية فانه وان كان قد تعارض
ذلك الذي قلت بتلك الماهية التي هو واجب الوجود مطلقا ولا عارضا لها
وجوب الوجود مطلقا لانها لا يجب في كل وقت وواجب الوجود مطلقا يجب
في كل وقت وليس هكذا حال الوجوب مطلقا غير مقيد بالوجود الصرف
الذي يلحق الماهية فلا ضير لو قال القائل ان ذلك الوجود معلول الماهية من
هذه الجهة اذ لا شيء آخر وذلك لان الوجود يجوز ان يكون معلولا والوجوب المطلق

الذي بالذات لا يكون معلولا فبقي ان يكون واجب الوجود بالذات مطلقا
متحققا من حيث هو واجب الوجود بنفسه واجب الوجود من دون تلك الماهية
فيكون تلك الماهية عارضة لواجب الوجود المتحقق القوام بنفسه لا كان يمكن ان [?] واجب
الوجود المشار اليه بالفعل غير ذاته فهو واجب الوجود وان لم يكن
تلك الماهية العارضة فاذن ليست تلك الماهية ماهية للشيء المشار اليه
بالفعل انه واجب الوجود بل ماهية لشيء آخر لاحق له وقد كانت فرضت
ماهية لذلك لذلك الشيء هف فلا ماهية لواجب الوجود غير انه واجب الوجود
وتنبيه [?] الانية مغايرة ان الانية والوجود لو صارا للماهية فلا يخ اما ان
يلزمه لذاتها او لشيء خارج وح ان يكون لذات الماهية فان التابع
لا يتبع الا موجودا فيلزم ان يكون للماهية وجود قبل وجودها وهذا مح
ونقول ان كل ما له ماهية غير الانية فهو معلول وذلك لانك علمت ان الانية
والوجود لا تقوم من الماهية التي هي خارجة عن الانية مقام الامر المقوم فيكون
من اللوازم فلا يخ اما ان يلزم الماهية لانها تلك الماهية واما ان يكون
لزومها اياها بسبب شيء ومعنى قولنا اللزوم اتباع الوجود ولن يتبع
موجودا الا موجودا فان كانت الانية يتبع الماهية ويلزمها لنفسها فيكون
الانية قد تبعت وجودا وجودا وكل ما يتبع في وجوده وجودا فان متبوعه
موجود بالذات قبله فيكون الماهية موجودة بذاتها قبل وجودها هف فبقي

ان يكون الوجود لها عن علة وكل ذي ماهية فهو معلول وسائر الاشياء غير
الواجب الوجود فلها ماهيات تلك الماهيات هي التي بانفسها ممكنة الوجود
وانما يعرض لها الوجود من خارج فالاول لا ماهية له وذوات الماهيات يفيض عليها
الوجود منه فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف عنه
ثم سائر الاشياء التي لها ماهيات فانها ممكنة توجد به وليس معنى قولي انه
مجرد الوجود بشرط سلب سائر الزوائد عنه انه الموجود المطلق المشترك
فيه ان كان موجود بهذه الصفة فان ذلك ليس الموجود المجرد بشرط السلب
بل الموجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الموجود مع شرط لا زيادة
تركيب وهذا الاخر هو الموجود لا بشرط الزيادة فلهذا ما كان الكلي يحمل
على كل شيء وهذا لا يحمل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره فهناك زيادة
والاول ايضا لا جنس له وذلك لان الاول لا ماهية له وما لا ماهية له فلا جنس له
اذ الجنس مقول في جواب ما هو والجنس من وجه هو بعض الشيء والاول
قد تحقق انه غير مركب واعلم ان معنى الجنس لا يخلو اما ان يكون واجب
الوجود فلا يتوقف الى ان يكون هناك فصل واما لم يكن واجب الوجود
وكان مقوما لواجب الوجود وكان واجب الوجود متقوما بما ليس
بواجب الوجود وهذا خلف فالاول لا جنس له ولذلك فان الاول لا فصل له واذ
لا جنس له ولا فصل له فلا حد له ولا برهان عليه لانه لا علة له وكذلك لا لم له

وستعلم ان لا لمية لفعله ولقائل ان يقول لكم ان تحاشيتم ان تطلقوا
على الاول اسم الجوهر فلستم تتحاشون ان تطلقوا عليه معناه و
ذلك لانه موجود لا في موضوع وهذا المعنى هو معنى الجوهر الذي جعلتموه
مقولا ليس هذا المعنى الجوهر الذي جعلناه جنسا بل معنى ذلك انه الشيء ذو الماهية
المتقررة الذي وجوده وجود ليس في موضوع كجسم او نفس والدليل
على انه اذا لم يعن بالجوهر هذا لم يكن جنسا هو ان المدلول عليه بلفظ
الموجود ليس يتمنى جنسيته والسلب الذي يلحق به لا يزيده على الوجود الا نسبة
مباينة وهذا المعنى ليس فيه اثبات شيء محصل بعد الوجود ولا هو معنى
لشيء بذاته بل هو بالنسبة فقط فالموجود لا في موضوع انما المعنى الاثبات
فيه الشيء كون ان يكون له ذات ما هو الموجود وبعده شيء سلبي او مضاف
خارج عن الهوية التي تكون للشيء فهذا المعنى ان اخذ على هذا الوجه لم
يكن جنسا وانت قد علمت هذا في المنطق علما متقنا وقد علمت في المنطق
انه اذا قلنا كل ا ب عنينا كل شيء موصوف بالالف ولو كانت
الالف حقيقة غير الالف فقولنا في حد الجوهر انه الموجود لا في موضوع معناه
انه الشيء الذي يحمل عليه موجود لا في موضوع على ان الموجود لا في موضوع
محمول عليه وله في نفسه ماهية مثل الانسان والحجر والشجر فلذلك يجب ان يتصور
الجوهر حتى يكون جنسا والدليل على ان بين الامرين فرقا ان الجنس احدهما

دون الآخر فانك تقول لشخص انسان ما مجهول الوجود انه لا محالة
هو اما موجود لكن لا يكون في موضوع ولا تقول انه لا محالة موجود الآن
لا في موضوع وكان ما قد بالغنا في تعريف هذا حيث تكلمنا في المنطق

فصل كانه مما يؤكد ويكرر ما سلف من توحيد واجب الوجود وجميع
صفاته السلبية على سبيل الانتاج ومما يجري ان نعيد القول في ان حقيقة الاول
موجودة للاول دون غيره وذلك لان الواحد مما هو واجب الوجود
يكون ما هو به هو وهو ذاته ومعناه اما مقصورا عليه لذاته وذلك
المعنى او لعلة مثل لو كان الواجب الوجود هو هذا الانسان فلا يخلو اما
ان يكون هو هذا الانسان لانه واجب الوجود او لا يكون فان كان
لانه انسان هو هذا فالانسانية تقتضي ان يكون هذا فقط فان
وجدت لغيره فما اقتضت الانسانية ان يكون هذا بل انما اقتضاه امر
غير الانسانية وكذلك الحال في حقيقة واجب الوجود فانها ان كانت
لاجل نفسها هي هذا المعين استحال ان تكون تلك الحقيقة لغير هذا وان
كان تحقق هذا المعنى لهذا المعين لا عن ذاته بل عن غيره وانما هو هو
لانه هذا المعين فيكون وجوده الخاص له مستفادا من غيره فلا يكون
واجب الوجود هف فاذن حقيقة الواجب الوجود لواجب الوجود الواحد
فقط وكيف يكون الماهية المجردة غير المادة لذاتين وهما اثنان انما يكونان

ان يكون لكم

اثنين اما بسبب المعنى واما بسبب حامل المعنى واما بسبب الوضع والمكان او بسبب
الوقت والزمان وبالجملة لعلة من العلل لان كل اثنين لا يختلفان بالمعنى
فانما يختلفان بشيء عارض للمعنى مقارن له وكل ما ليس له وجود الا وجود
معنى ولا يتعلق بسبب خارج او حال خارجة فما الذي يخالف مثله فاذن
لا يكون له مشارك في معناه فالاول لا ند له وايضا فانا نقول ان
وجوب الوجود لا يجوز ان يكون معنى مشتركا فيه لعدة بوجه من الوجوه
لا متفق الحقائق والانواع ولا مختلف الحقائق والانواع اما اول ذلك
فان وجوب الوجود لا ماهية له تقارنه غير وجوب الوجود فلا يمكن لحقيقة
وجوب الوجود اختلاف بعد وجوب الوجود وايضا لا يخلو اما ان
يكون ما يختلف به احاد واجب الوجود بعد الاتفاق في وجوب الوجود
اشياء موجودة لكل واحد من المتفقين فيه بها يخالف صاحبه او غير موجودة
لشيء منها او موجودة لبعضها وليس في البعض الاخر الاقسام فان
كانت غير موجودة وليس هناك شيء يتميز به الاختلاف بعد الاتفاق
فلا اختلاف في الحقائق فهي الحقائق متفقة وقد قلنا انها تختلف
حقائقها بعدما اشتركت فيه وان كانت غير موجودة في بعضها وموجودة
في بعضها مثلا ان يكون احدهما ينفصل عن الاخر بان له حقيقة وجوب
الوجود وشيء هو الشرط في الانفصال والاخر حقيقة وجوب الوجود مع عدم

الشرط الذي لذلك وانما فارقه لاجل هذا العدم فقط وليس هناك شيء الا
العدم ويتفصل به عن الاخر فيكون من شان وجوب الوجود والحصه
التي له ان تثبت فانه مع عدم شرط يلحق به والعدم لا معنى له محصلا في
الاشياء والا لكان ذو شيء واحد معان بلا نهاية فان فيه خلاف في
الاشياء بلا نهاية فلا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود مستحقا في الثاني
من دون الزيادة التي له او لا يكون فان لم يكن فيكون ليس له دونه
وجوب الوجود ويكون شرطا في وجوب الوجود في الاخر انه فان
كان فيكون الزيادة بالفصل الذي ليس من وجوب الوجود وهو مع ذلك
مركب وواجب الوجود غير مركب وان كان لكل واحد منهما ما يتفصل به عن
الاخر فهو يشترك في التركيب في كل واحد منهما ثم لا يخلو اما ان يكون وجوب
الوجود يتم وجوب وجوده دون كل واحد من الزيادتين او يكون ذلك شرطا
في ان يتم وجوب الوجود لا اختلاف فيه في الذوات انما الاختلاف في عوارض
ملحقة وقد تم الوجود واجبا مستغنيا في قوامه عن تلك اللواحق وان لم يتم
فلا يخلو اما ان يكون لا يتم دون ذلك في ان يكون له حقيقة وجوب وجود
واما ان يكون وجوب الوجود معنى متحققا في نفسه وليس في ذلك ولا
احدهما داخل في هويته من حيث هو واجب الوجود ولكنه لا بد منه لان يصير
حاصل الوجود بالجملة حاصل ان البسيط وان كان له اجزاء هرمية في حاصل بنيها

اختلاف غير فصلي في جميع هذا الاظهر فبين ان وجوب الوجود ليس شريكا فيه
فالاول لا شريك له وانه هو بريء عن كل ما ... ولا علاقتها وعن الفساد وكل ما
شرط ما يقع تحت التضاد فالاول لا ضد له فقد وضح ان الاول لا جنس له
ولا ماهية له ولا كيفية له ولا كم له ولا اين له ولا متى له ولا شريك له
ولا ند له ولا ضد له تعالى وجل وانه لا حد له ولا برهان عليه بل هو البرهان
على كل شيء بل انما عليه الدلائل الواضحة وانه اذا حققته فانما يوصف
بعد الانية بسلب المشابهات عنه وبايجاب الاضافات كلها اليه فان
كل شيء منه وليس هو مشاركا لما منه وهو كل شيء وليس هو شيئا من الاشياء
بعده **فصل** في انه تام بل فوق التمام وخير ومفيد كل شيء بعده
وانه حق وانه عقل محض يعقل كل شيء وكيف يعلم ذاته وكيف
يعلم الكليات وكيف يعلم الجزئيات وعلى اي وجه لا يجوز ان يقال
يدركها فواجب الوجود تام الوجود لانه ليس شيء من وجوده وكمالات وجوده
قاصرا عنه ولا شيء من جنس وجوده خارجا عن وجوده يوجد لغيره كما
يكون في غيره مثل الانسان فان اشياء كثيرة من كمالات وجوده قاصرة
عنه وايضا فان انسانيته توجد لغيره بل واجب الوجود فوق التمام لانه
ليس انما له الوجود الذي له فقط بل كل وجود ايضا فهو فاضل عن وجوده
وله وفائض عنه وواجب الوجود بذاته خير محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه

يكون معروضا للوجود بل الوجود شرط في تقرر المهية لواجب الوجود او هو نفسه مع
عدم عدم او امتناع بطلان واما في اللون فالوجود لاحق يلحق
مهيته هي اللون فيوجد المهية التي هي اللونية بنفسها لونا موجودا
بالفعل فلو كانت الحصة ليست الا من تقرر مهية وجوب الوجود بل يلحق
ان يحصل له الوجود وكان الوجود امرا خارجا عن تلك المهية فوجوب الوجود عن مهية (?)
اللون كان الامر مستمرا الا فيس سائر الاشياء العامة المنفصلة بفصول و
بالجملة المنقسمة في معان مختلفة لكن الوجود يجب ليس يمكن حاصلا حتى يكون وجوبه
فيكون الحصة كانها يحتاج اليها في امر هو الذي استغنى فيه عنها ومع
بل الوجوب ليس له الوجود شي ثان يحتاج اليه كاللونية وجود ثان وبالجملة
كيف يكون شي خارجا عن وجوب الوجود شرطا في وجوب الوجود ومع
ذلك فان حصة وجوب الوجود كيف يتعلق بوجوب الا فيكون وجوب الوجود في
نفسه امكان الوجود وتقرير من راس مقول بالجملة لين الفصول والحرى
مجراها لا يحقق بها حصة المعنى الجنسي من حيث معناه بل ربما كانت علة
ليتقوم الحصة موجودة فان الناطق ليس شرطا يتعلق به الحيوانية في ان الحيوان
معنى الحيوان وحصته بل في ان يكون موجودا معينا واذا كان المعنى
العام هو نفس واجب الوجود وكان الفصل يحتاج اليه في ان يكون واجب
الوجود موجودا دخل ما هو كالفصل في مهية ما هو كالجنس وايضا فيمتنع

اختلاف غير فصلي في جميع هذا الظاهر فتبين ان وجوب الوجود ليس جنسا كا
فالاول لا شريك له وانه هو بري عن كل ما رسم وعن علائقها وعن الفساد وكل ما
شرطها يقع تحت الفساد فالاول لا ضد له فقد وضح ان الاول لا جنس له
ولا مهية له ولا كيفية له ولا كم له ولا اين له ولا متى له ولا شريك له
ولا ند له ولا ضد له تعالى وجل وانه لا حد له ولا برهان عليه بل هو البرهان
على كل شي بل انما عليه الدلائل الواضحة وانه اذا حققته فانما يوصف
بعد الانية بسلب المشابهات عنه وبايجاب الاضافات كلها اليه فان
كل شي منه وليس هو مشاركا لما منه وهو كل شي وليس هو شيئا من الاشياء
بعده **فصل** في انه تام بل فوق التمام وخير ومفيد كل شي بعده
وانه حق وانه عقل محض يعقل كل شي وكيف يعلم ذاته وكيف
يعلم الكليات وكيف يعلم الجزئيات وعلى اي وجه لا يجوز ان يقال
يدركها فواجب الوجود تام الوجود لانه ليس شي من وجوده وكمالات وجوده
قاصرا عنه ولا شي من جنس وجوده خارجا عن وجوده يوجد لغيره كما
يكون في غيره مثل الانسان فان اشياء كثيرة من كمالات وجوده خارجة
عنه وايضا فان انيته لوجد لغيره بل واجب الوجود فوق التمام لانه
ليس انما له الوجود الذي له فقط بل كل وجود فائض فهو فاضل عن وجوده
وله وفائض عنه وواجب الوجود بذاته خير محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه

كل شيء وما يتشوقه كل شيء هو الوجود او كمال الوجود من باب الوجود والعدم من
حيث هو عدم لا يتشوق بل من حيث يتبعه وجود او كمال للوجود فيكون
المتشوق بالحقيقة الوجود فالوجود خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه
كل شيء في حده ويتم به وجوده والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر
او عدم صلاح لحال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود خيرية الوجود و
الوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو دائما
بالفعل فهو خير محض والممكن الوجود بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته بذاته
لا يجب له الوجود بذاته فذاته بذاته تحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه ما
ليس من جميع جهاته بريا من الشر والنقص فاذن ليس الخير المحض الا الواجب
الوجود بذاته وقد يقال ايضا خير لما كان مفيدا لكمالات الاشياء وخيراتها
وقد بان ان الواجب الوجود يجب ان يكون لذاته مفيدا لكل وجود
ولكل كمال وجود فهو من هذه الجهة ايضا خير محض لا يدخله نقص ولا شر
وكل واجب الوجود فهو حق لان حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له
فلا احق اذن من واجب الوجود وقد يقال حق ايضا لما كان الاعتقاد
لوجوده صادقا فلا احق بهذه الحقيقة مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا
ومع صدقه دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره وسائر الاشياء فان ماهياتها
كما علمت لا تستحق الوجود بل هي في انفسها وقطع اضافتها الى واجب الوجود

تستحق به العدم فلذلك كلها في انفسها باطلة وبه حقة وبالقياس الى
الوجه الذي يليه حاصلة ولذلك كل شيء هالك الا وجهه فهو احق بان يكون
حقا والواجب الوجود عقل محض لانه ذات مفارقة للمادة من كل وجه
وقد عرفت ان السبب لان لا يعقل الشيء هو المادة وعلائقها لا وجوده واما
الوجود الصوري فهو الوجود العقلي وهو الوجود الذي اذا تقرر في شيء صار
للشيء به عقل والذي يحتمل نيله هو عقل بالقوة والذي ناله بعد القوة هو عقل
بالفعل على سبيل الاستكمال والذي هو له ذاته هو عقل بذاته وكذلك هو معقول
محض لان المانع للشيء ان يكون معقولا هو ان يكون في المادة وعلائقها
وهو المانع عن ان يكون عقلا وقد تبين لك هذا فالبريء عن المادة والعلائق
المتحقق بالوجود المفارق هو معقول لذاته ولانه عقل بذاته وهو ايضا
معقول بذاته فهو معقول ذاته فذاته عقل وعاقل ومعقول لا ان هناك
اشياء متكثرة وذلك لانه بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له ان
هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هوية
مجردة هو عاقل ذاته فان المعقول هو الذي ماهيته المجردة لشيء والعاقل
هو الذي له ماهية مجردة لشيء وليس من شرط هذا الشيء ان يكون هو او آخر
بل شيء مطلقا والشيء مطلقا اعم من هو او غيره فالاول باعتبار ان له
ماهية مجردة لشيء هو عاقل وباعتبار ان ماهيته مجردة لشيء هو معقول وهذا الشيء

هو ذاته فهو عاقل بان له الماهية المجردة التي هي ذاته ومعقول بان الماهية المجردة
هي التي هو ذاته وكل من يتفكر قليلا علم ان العاقل يقتضي شيئا آخر او هو بل
نوع آخر من البحث يوجب ذلك ويبين انه من المحال ان يكون ما يحرك
هو ما يتحرك ولذلك لم يمتنع ان يتصور فريق لهم عدد ان في الاشياء
شيئا محركا لذاته الى وقت ان قام البرهان على امتناعه ولم يكن نفس
تصور المحرك والمتحرك يوجب ذلك اذ كان المتحرك يوجب ان يكون له شيء
محرك بلا شرط انه آخر او هو والمحرك يوجب ان يكون له شيء متحرك عنه
بلا شرط انه آخر او هو وكذلك المضافات يعرف آخريتها لا من نفس
النسبة والاضافة الموجودة في الذهن فانا نعلم يقينا ان لنا قوة نعقل
بها الاشياء فاما ان تكون القوة التي نعقل بها هذه القوة هي نفس هذه القوة فتكون
هي نفسها تعقل ذاتها او تعقل ذلك قوة اخرى فيكون لنا قوتان
قوة نعقل الاشياء بها وقوة نعقل بها هذه القوة ثم يتسلسل الكلام الى
غير النهاية فيكون فينا قوى تعقل الاشياء بلا نهاية بالفعل فقد بان ان
نفس كون الشيء معقولا لا يوجب ان يكون معقول شيء ذلك الشيء آخر
وبهذا تبين انه ليس يتغير العاقل ان يكون عاقل شيء آخر بل كل ما يوجد
له الماهية المجردة فهو عاقل وكل ماهية مجردة يوجد له او لغيره فهو معقول اذا
كانت الماهية لذاتها عاقلة ولذاتها ايضا معقولة وكل ماهية مجردة

تفارقها او لا تفارقها فقد فهمت ان نفس كونه معقولا او عاقلا لا يوجب ان
يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار ايضا فانه ليس تحصيل الامرين
الا اعتبار ان ماهية مجردة لذاتها وان ماهية مجردة ذاته لها وههنا تقديم
وتأخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد بلا قسمة فقد بان ان كونه
عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة وليس يجوز ان يكون واجب الوجود
يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل فيكون
تقومها بالاشياء واما عارضة لها ان يعقل فلا يكون واجب الوجود من
كل جهة وهذا محال ويكون لولا امور من خارج لم يكن هو بحال ويكون له
حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تأثير والاصول السالفة
تبطل هذا وما اشبهه ولانه مبدأ لكل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ
له وهو مبدأ للموجودات التامة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة
بانواعها اولا وبتوسط ذلك باشخاصها ومن وجه آخر فلا يجوز ان يكون عاقلا
لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا متشخصا
بل على نحو آخر نبينه فانه لا يجوز ان يكون تارة يعقل عقلا زمانيا منها انها
موجودة غير معدومة وتارة يعقل عقلا زمانيا منها انها معدومة غير
موجودة فيكون لكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة
من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات

ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هي متشخصة وان
ادركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن
معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة محسوسة
وكل صورة خيالية فانما تدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة بآلة
متجزئة وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك
اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي
ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة واما كيفية
ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل اوائل الموجودات
عنه وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما واجباً بسببه
وقد بينا هذا فتكون هذه الاسباب بمصادماتها تتأدى الى ان توجد عنها
الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة
ما يتأدى اليه وما بينها من الازمنة وما لها من العودات لانه ليس يمكن ان
يعلم تلك ولا يعلم هذه فيكون مدركاً للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني
من حيث لها صفات وان تخصصت بها شخصاً فبالاضافة الى زمان متشخص
او حال متشخصة لو اخذت تلك الحال بصفاتها كانت ايضاً بمنزلتها لكنها
تستند الى مبادي كل واحد منها نوعه في شخصه فتستند الى امور شخصية

وقد قلنا ان مثل هذا الاسناد قد يجعل للمشخصات رسماً ووصفاً مقصوراً
عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخصي ايضاً كان للعقل الى
ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظير له
ككرة الشمس مثلاً او كالمشتري واما اذا كان النوع منتشراً في الاشخاص
لم يكن للعقل الى رسم ذلك الشيء سبيل الا ان يشار اليه ابتداء على
ما عرفته ونعود فنقول كما انك اذا تعلم الحركات السماوية كلها فانت تعلم
كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو
كلي لانك تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة يكون
كذا من كذا شمالياً نصفياً ينفصل القمر منه الى مقابلة كذا ويكون بينه
وبين كسوف مثله سابق له او متأخر عنه مدة كذا وكذلك بين حال
الكسوفين الآخرين حتى لا تقدر عارضاً من عوارض تلك الكسوفات
الا وعلمته ولكنك علمته كلياً لان هذا المعنى قد يجوز ان يحمل على كسوفات
كثيرة كل واحد منها يكون حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة ما ان ذلك
الكسوف لا يكون الا واحداً بعينه وهذا لا يدفع الكلية ان تذكرت
ما قلناه ولكنك مع هذا كله ربما لم تحكم في هذا الآن بوجود
هذا الكسوف او لا وجوده الا ان تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة
الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة وليس

هذا النفس هو فيك بان في الحركات حركة فوقية صفتها صفة كذا

ثم بعدت وبينها وبين الكسوف الثاني الجزئي كذا فان ذلك قد يجوز

ان تعلمه على هذا النحو من العلم ولا تعلمه وقت ما تشك فيه انه هل هو

موجود، بل يجب لك ان يكون قد حصل لك بالمشاهدة ما يشار اليه حتى تعلم حال

ذلك الكسوف فان منع مانع ان يسمى هذا معرفة للجزئي من جهة كليه

فلا مناقشة معه فان غرضنا الآن في غير ذلك وهو في تعريفنا ان

الامور الجزئية كيف تعلم وتدرك علما وادراكا يتغير معهما العالم وكيف

تعلم وتدرك علما وادراكا لا يتغير معهما العالم فانك اذا علمت امر الكسوفات

كما توجد بعث ولو كنت موجودا ابدا كان لك علم لا بالكسوف المطلق

بل بكل كسوف كائن ثم كان وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يغير منك

امرا فان علمك في الحالين يكون واحدا وهو ان كسوفا له وجود بصفات

كذا بعد كسوف كذا او بعد وجود الشمس في الحمل كذا في مدة كذا ويكون

بعد كذا وبعده كذا ويكون هذا العقد منك صادقا قبل ذلك الكسوف ومعه

وبعده، فاما ان ادخلت الزمان في ذلك علمت في آن مفروض ان

هذا الكسوف ليس بموجود ثم علمت في آن اخر انه موجود لم يبق علمك ذلك

عند وجوده بل يحدث علم آخر ويكون فيك التغير الذي اشرنا اليه ولم

يصح ان يكون في وقت الانجلاء على ما كنت قبل الانجلاء، هذا وانت

زمانا ما وانه في والاول تعالى الذي لا يدخل في زمان وحكمه فهو بعد لم يكن حكما في

هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم منه

جديدا او معرفة جديدة، واعلم انك انما كنت تتوصل الى ادراك الكسوفات

الجزئية لاحاطتك بجميع اسبابها واحاطتك بكل ما في السماء، فاذا وقعت

الاحاطة بجميع اسبابها ووجودها انتقل منها الى جميع المسببات ولكن سنبين

هذا من ذي قبل زيادة كشف نعلم كيف يعلم الغيب ويعلم من هناك

ان الاول من ذاته كيف يعلم مبدأ كل شيء وان ذلك لانه مبدأ شيء

هو مبدأ اشياء او اشياء حالها وحركاتها كذا وما ينتج عنها كذا الى التفصيل

الذي لا تفصيل بعده، ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل لزوم

التعدية والتأدية فتكون هذه الاشياء مفاتيح الغيب **فصل** ونبه

المعقولات الى وقف انفتاح ان صفاته الايجابية والسلبية لا توجب في ذاته

كثرة، وان له البهاء الاعظم والجلال الارفع والمجد الغير المتناهي وفي

تفصيل حال اللذة العقلية ثم يجب ان تعلم انه اذا قيل عقل للاول قيل

على المعنى البسيط الذي عرفته في كتاب النفس وانه ليس فيه اختلاف

صور مترتبة متخالفة كما يكون في النفس على المعنى الذي عرفته في كتاب

النفس فهو لذلك يعقل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يتكثر بها

في جوهره او يتصور في حقيقة ذاته بصورها بل يفيض عنه صورها

لا يعلمها الا هو

صح

معقولة وهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصور الفائضة عن علته
ولانه يعقل ذاته وانه مبدأ الكل فهو يعقل من ذاته كل شيء واعلم ان المعنى
المعقول قد يؤخذ من الشيء الموجود كما عرض ان اخذ بالنجم عن الفلك
بالرصد والحس صورته المعقولة وقد تكون الصورة المعقولة غير مأخوذة
عن الموجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم نكون
تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا تكون
نعقلنا لها لكن لانا عقلناها وجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب
الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية
كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام
المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار
بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان هذه
العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما و
عاشق ذاته التي هي مبدأ كل نظام خير من حيث هي كذلك فيصير نظام
الخير معشوقا له بالعرض لكنه لا يتحرك الى ذلك عن شوق فانه لا ينفعل منه
البتة ولا يشتاق شيئا ولا يطلبه فهذه ارادته الخالية عن نقص يجلبه شوق
وازعاج قصدا الى غرض ولا يظن انه لو كانت للمعقولات عنده صور وكثرة
كانت كثرة الصور التي يعقلها اجزاء لذاته وكيف وهي تكون بعد ذاته

لكان عقله لذاته ذاته ومنه يعقل كل ما بعده فعقله لذاته علة عقله ما بعد
ذاته فعقله ما بعد ذاته معلول عقله لذاته على ان المعقولات والصور التي
له بعد ذاته انما هي معقولة على نحو المعقول العقلي لا النفساني وانما له اليها
اضافة المبدأ الذي يكون عنه لا فيه بل اضافات على الترتيب بعضها قبل
بعض وان كانت معا لا متقدم ولا متأخر في الزمان فلا يكون هناك
انتقال في المعقولات ولا نظر لنا الا اضافته العقلية اليها اضافة لها
كيف وجدت والا لكان كل مبدأ صورة فيه او من شأن تلك
الصورة ان يعقل تدبيرها من تجريد وغيره فيكون هو عقلا بالفعل
بل هذه الاضافة اليها وهي بحال معقولة ولو كانت من حيث وجودها
في الاعيان لكان انما يعقلها لوجودها في كل وقت ولا يعقل المعدوم منها
في الاعيان الى ان توجد فيكون لا يعقل من نفسه انه مبدأ ذلك الشيء
على الترتيب الا عند ما يصير مبدأ فلا يعقل ذاته لان ذاته من شأنها ان
يفيض عنها كل وجود ولا ادراكها من حيث انها كذا اوجب ادراك الآخر
وان لم يوجد فيكون العالم الربوبي محيطا بالوجود الحاصل والممكن ويكون
لذاته اضافة اليها من حيث هي معقولة لا من حيث لها وجود في الاعيان
فرغ تلك النظرة حال وجودها معقولة انها تكون موجودة في ذات الاول
كاللوازم تلحقها ويكون لها وجود مفارق لذاته وذوات غيره

كصور مفارقة وعلى ترتيب موضوعة في صقع الربوبية او من حيث هي موجودة
في عقل او نفس او العقل الاول فهذه الصور ان سميت فيها كان فيكون
ذلك العقل او النفس كالموضوع لتلك الصور المعقولة ويكون معقوله
على انها فيه ومعقوله من الاول على انها عنه ويعقل الاول من ذاته انه مبدأ
لها فيكون من جملة تلك المعلولات ما المعقول منه ان الاول مبدأ له
بلا وسط بل يفيض وجوده عنه اولا ومنها المعقول منه انه مبدأ له بتوسط فهو
يفيض عنه ثانيا وكذلك يكون الحال في وجود تلك المعلولات وان كان
ارتباطها في شيء واحد لكن بعضها قبل وبعضها بعد على الترتيب السببي والمسببي
واذا كانت تلك الاشياء المرتسمة في ذاته انما هي معلولات الاول فهذا حال
في جملة ما للاول يعقل ذاته مبدأ له فيكون صدورها عنه ليس على ما قلنا من
انه اذا عقل شيئا اوجده لانها نفس عقله للشيء او يتسلسل الى غير النهاية ان
يعقل انها عقلت كذلك الى ما لا نهاية له وذلك محال فهي نفس عقله
للشيء فاذا قلنا ما عقلها وجدت لم يكن معنا عقل آخر ولم يكن وجودها
الا انها تعقلت فانا نكون كانا قلنا لانه يعقلها عقلها او لانها وجدت
عنه وجدت عنه فان جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته عرض تكثر
وان جعلتها لواحق ذاته عرض لذاته ان لا يكون من جهتها واجب الوجود
لملاصقته ممكن الوجود وان جعلتها امورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور

الافلاطونية وان جعلتها موجودة في عقل ما عرض ايضا ما ذكرنا قبل هذا
من المحال فينبغي ان تجتهد جهدك في التخلص من هذه الشبهة وتتحفظ ان
لا تتكثر ذاته ولا تبالي بان تكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما ممكنة
الوجود فانها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث
ذاتها وتعلم ان العالم الربوبي عظيم جدا وتعلم انه فرق بين ان يفيض
عن الشيء صورة من شانها ان تعقل وان يفيض عن الشيء صورة معقولة من
حيث هي معقولة بلا زيادة وهو يعقل ذاته مبدأ الفيضان كل معلول
من حيث هو معقول كما هو مبدأ لفيضان كل موجود من حيث هو
موجود معلول ثم تجتهد في تامل الاصول المعطاة واستعمله لينفتح
لك ما ينبغي ان ينفتح فالاول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل
انه كيف يكون بذلك النظام لانه يعقله وهو مستفيض كائن
موجود وكل معلوم الكون وجب الكون عن مبدئه وهو خير غير مناف
وهو تابع لخيرية ذات المبدأ وكمالها المعشوقين لذاتيهما فذلك الشيء
مراد لكن ليس مراد الاول هو على نحو مرادنا حتى يكون له فيما يكون
عنه غرض فكانك قد علمت استحالة هذا وستعلم بل هو لذاته مريد
هذا النحو من الارادة العقلية المحضة وحيوته هذه ايضا بعينه فان الحيوة
التي عندنا تكمل بادراك وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين

وقد صح ان نفس مدركه وهو ما يعقله عن الكل هو سبب الكل وهو بعينه مبدأ
فعله وذلك ايجاد الكل فمعنى واحد منه هو ادراك وسبيل الى الايجاد وفاعلية لكونه
منه ليس ما ينتظر الى ان يتم حتى يتم تكوين ولا الجود منه غير العلم وكل
ذلك له بذاته والله فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا فتصير سببا
للصورة الموجودة الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لان تكون منها
الصورة الصناعية بان تكون صورا هي بالفعل مبادي لما هي صورة له لكان
المعقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفي في ذلك
لكن يحتاج الى ارادة متجددة منبعثة من قوة شوقية يتحرك منهما معا القوة
المحركة فيحرك العصب والاعضاء الالية ثم تحرك الآلات الخارجة ثم تحرك
المادة فلذلك لم تكن نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا ارادة
بل عسى القدرة فينا عند المبدأ المحرك وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة
فتكون محركة المحرك فواجب الوجود ليست ارادته مغايرة الذات
لعلمه ولا مغايرة المفهوم لعلمه فقد بينا ان العلم الذي له هو بعينه الارادة
التي له وكذلك قد تبين ان القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل
عقلا هو مبدأ للكل لا ماخوذا عن الكل ومبدأ بذاته لا يتوقف على
وجود شيء وهذه الارادة على الصورة التي حققناها التي لا تتعلق بغرض في فيض
الوجود لا يكون غير نفس الفيض وهو الجود فقد كنا حققنا لك من امر الجود

ما اذا تذكرت علمت ان هذه الارادة بعينها تكون جودا فاذا حققت
تكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه ان وموجود ثم الصفات الاخرى
بعضها يكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا الوجود مع
سلب وليس ولا واحد منها موجبا في ذاته كثرة البتة ولا مغايرة
فاللواتي تخالط السلب انه لو قال قائل للاول ولم يحاش انه جوهر لم يعن
الا هذا الوجود وهو مسلوب عنه الكون في الموضوع واذا قال له واحد
لم يعن الا الوجود نفسه مسلوبا عنه القسمة بالكم او القول او مسلوبا عنه
الشريك واذا قال عقل ومعقول وعاقل لم يعن بالحقيقة الا ان هذا
المجرد مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها مع اعتبار اضافة ما
واذا قال له اول لم يعن الا اضافة هذا الوجود الى الكل واذا قال له
قادر لم يعن به الا انه واجب الوجود مضافا الى ان وجود غيره
انما يصح عنه على النحو الذي ذكر واذا قال له حي لم يعن الا هذا الوجود العقلي
ماخوذا مع الاضافة الى الكل المعقول ايضا بالقصد الثاني اذ الحي هو الدراك
الفعال واذا قال له مريد لم يعن الا كون واجب الوجود مع عقليته اي
سلب المادة عنه مبدأ النظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا مؤلفا
من اضافة وسلب واذا قال جواد عنى به من جهة هذه الاضافة مع
السلب بزيادة سلب آخر وهو انه لا ينحو غرضا لذاته واذا قال له خير

لم يبق الا كون هذا الوجود مبرأ عن مخالطة ما بالقوة وعن النقص ويسلب او
كونه مبدأ لكل كمال ونظام وهذا اضافة فاذا عقلت صفات الاول
الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته اجزاء او كثرة بوجه من
الوجوه ولا يمكن ان يكون جمال او بهاء فوق ان تكون الماهية عقلية محضة
خيرية محضة بريئة عن كل واحد من انحاء النقص واحدة من كل جهة فالواجب
الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو مبدأ جمال كل شيء وجمال كل شيء
وبهاؤه هو ان يكون على ما يجب له فكيف جمال ما يكون على ما يجب في
الوجود الواجب وكل جمال وملائمة وخير مدرك فهو محبوب معشوق
ومبدأ ذلك كله ادراكه اما الحسي واما الخيالي واما الوهمي واما الظني
واما العقلي وكلما كان الادراك اشد اكتناها واشد تحقيقا والمدرك
اجمل واشرف ذاتا فاحباب القوة المدركة اياه والتذاذها به
اكثر فالواجب الوجود الذي هو في غاية الكمال والجمال والبهاء الذي يعقل
ذاته بتلك الغاية والبهاء والجمال وبتمام التعقل ويعقل العاقل
والمعقول على انهما واحد بالحقيقة يكون ذاته لذاته اعظم عاشق ومعشوق
واعظم لاذ وملتذ فان اللذة ليست الا ادراك الملائم من جهة ما هو ملائم
فالحسية احساس الملائم والعقلية تعقل الملائم وكذلك فالاول افضل مدرك
بافضل ادراك لافضل المدرك فهو افضل لاذ وملتذ ويكون امرا لا يقاس

اليه شيء وليس عندنا لهذه المعاني اسامي غير هذه الاسامي فمن استبشعها
استعمل غيرها ويجب ان يعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس
للمحسوس لانه اعني العقل يعقل ويدرك الامر الباقي الكلي ويتحد به ويصير هو
هو على وجه ما ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس للمحسوس فاللذة
التي تجب لنا بان نعقل ملائما هي فوق اللذة التي تكون لنا باحساس ملائما
ولا نسبة بينهما لكنه قد يعرض ان تكون القوة الدراكة لا تستلذ بما يجب
ان تستلذه لعوارض كما ان المريض لا يستلذ الحلو ويكرهه لعارض
وكذلك يجب ان يعلم من حالنا ما دمنا في البدن فانا اذا حصلت لنا
العقلية كمالها بالفعل لا نجد من اللذة ما يجب للشيء في نفسه وذلك لعائق
البدن فلو انفردنا عن البدن لكنا بمطالعتنا ذاتنا وقد صارت
عالما عقليا مطابقا للموجودات الحقيقية والجمالات الحقيقية متصلة بها اتصال
معقول بمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له وسنوضح هذه المعاني
كلها بعد واعلم ان لذة كل قوة حصول كمالها لها فللحس المحسوسات الملائمة
وللغضب الانتقام وللرجاء الظفر ولكل شيء ما يخصه وللنفس الناطقة
مصيرها عالما عقليا بالفعل فالواجب الوجود معقول عقل او لم يعقل ومعشوق
عشق او لم يعشق **المقالة الثانية** في صدور الاشياء عن التدبير الاول
والمعاد اليه **فصل** في صفة ما عليه المبدأ الاول فقد ظهر لنا ان للكل مبدأ

واجب الوجود غير داخل في جنس او واقع تحت حد او برهان بريء عن
الكم والكيف والماهية والاين والمتى والحركة لا ند له ولا شريك له
ولا ضد له وانه واحد من وجوه لانه غير منقسم لا في الاجزاء بالفعل ولا
في الاجزاء بالفرض والوهم كالمتصل ولا في العقل بان يكون ذاته مركبة
من معان عقلية متغايرة يتحد بها جملة وانه واحد من حيث هو غير مشارك

الوحدة

البتة في وجوده الذي له فهو بهذه الثلاثة فرد وهو واحد لانه تام الوجود
ما بقي له شيء منتظر حتى يتم وقد كان هذا احد وجوه الواحد وليس الواحد
فيه الا على الوجه السلبي ليس على الواحد الذي للاجسام باتصال او اجتماع او غير
ذلك مما يكون الواحد فيه بوحدة هي معنى وجودي يلحق ذاته او ذوات
وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قوة غير متناهية غير مجسمة
وانها مبدأ الحركة الاولية وبان لك ان الحركة المستديرة ليست متكونة
تكونا زمانيا وقد بان لك من هناك من وجه ما ان مبدأها واهب الوجود
وقد بان لك بعد ذلك ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته
فانه لا يجوز ان يستأنف له حال لم تكن مع انه قد بان لك ان العلة لذاتها
يكون موجبة للمعلول فان دامت اوجبت المعلول دائما فلو اكتفيت
بتلك الاشياء لكفتك ما نحن في شرحه الا انا نزيدك بصيرة فنقول
انك قد علمت ان كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث ثم حدث

لم يخل اما ان يكون علة كانت الفاعلية والقابلية لم يكونا موجودتين او كانتا
ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك او كان الفاعل ولم يكن
القابل او كان القابل ولم يكن الفاعل ونقول قولا مجملا قبل العود الى
التفصيل انه اذا كانت الاحوال من جهة العلل كما كانت ولم يحدث
البتة امر لم يكن كان وجوب تكون الكائن عنها او لا وجوبه على ما كان
فلم يجز ان يحدث كائن البتة فان حدث امر لم يكن فلا يخلو اما ان يكون
حدوثه على سبيل ما يحدث لحدوث علته دفعة لا على سبيل ما يحدث لقرب علته
او بعدها او يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعدها فاما القسم
الاول فيجب ان يكون حدوثه لحدوث العلة ومعها فرضنا فرغنا عنها
البتة فانه ان كانت العلة غير موجودة ثم وجدت او موجودة وتأخر
عنها المعلول لزم ما قلنا من ان الاول من وجوب حادث آخر غير العلة
وكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان تمادى الامر على هذه الجهة وجب
علل وحوادث دفعة غير متناهية ووجبت معا وهذا امر قد فرغنا من حل
القول في ابطاله فيبقى ان لا يكون في العلل الحادثة كلها دفعة لا بقرب من علة
اولى او بعد فبقي ان مبادي الكون منتهية الى قرب علل او بعدها
وذلك بالحركة فاذن قد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة اوجبت العلل
الى هذه الحركة فهنا كما لمتماسين والا رجع الكلام في الزمان الذي بينهما وذلك

وذلك لانه ان لم يماسه حركة كانت الحوادث الغير المتناهية منها في ان واحد
او لا يجوز ان يكون في آنات متلاصقة متماسة لاستحالة ذلك بل يجب
ان يكون واحد بعد آخر بعد ذلك الآن بعد بعيد او بعد بعد قريب فيكون
ذلك الآن نهاية حركة اولى تؤدي الى حركة اخرى او الى آخر فان ادت
الى حركة اخرى واوجبت كانت الحركة التي هي كعلة قريبة لهذه الحركة مماسة
لها والمعنى في هذه المماسة مفهوم هنا انه لا يمكن ان يتخلل زمان بين
ولا حركة فيه فانه قد بان لنا في الطبيعيات ان الزمان تابع الحركة ولكن
الاشتغال بهذا النحو من البيان يعرفنا ان كانت حركة قبل حركة ولا
يعرفنا ان تلك الحركة كانت علة لحدوث هذه الحركة بعد ما لم تكن فهو
واضح ان الحركة لا تحدث بعد ما لم تكن الا لحادث وذلك الحادث لا
يحدث الا بحركة مماسة لهذه الحركة ولا نسأل اي حادث كان ذلك
الحادث كان قصدا من الفاعل او ارادة او علما او آلة او طبعا او
حصول وقت اولى للعمل دون وقت او حصول تهيؤ واستعداد
من القابل لم يكن او وصول من المؤثر لم يكن فانه كيف كان فحدوثه
متعلق بالحركة لا يمكن غير هذا ولنرجع الى التفصيل ونقول ان كانت العلل
الفاعلة والقابلة موجودة بالذات ولا فعل ولا انفعال بينها فيحتاج الى
وقوع نسبة بينها توجب الفعل والانفعال اما من جهة الفاعل فمثل ارادة

موجبة للفعل او طبيعة موجبة للفعل او آلة او زمان واما من جهة القابل
فمثل استعداد لم يكن او من جهتيهما مثل وصول احدهما الى الآخر وقد
وضح ان جميع هذا بحركة واما ان كان الفاعل موجودا ولم يكن قابل
البتة فهذا محال اما اولا فلان القابل كما بينا لا يحدث الا بحركة [illegible]
فيكون قبل الحركة حركة واما ثانيا فانه لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدمه وجود
القابل وهو المادة فيكون قد كان القابل حتى حدث القابل واما ان
وضع ان القابل موجود والفاعل ليس بموجود فالفاعل يحدث ويلزم ان
يكون حدوثه بعلة وان حركة ما وضعنا وانه مبدأ الكل وانه
واجب الوجود وواجب الوجود واجب ما يوجد عنه والا فله حال لم تكن
فليس واجب الوجود من جميع جهاته فان وضعت الحال الحادثة لها لا في
ذاته بل خارجة عن ذاته كما يضع بعضهم الارادة فالكلام على حدوث
الارادة عنها ثابت هل هو بارادة او طبعا او لامر آخر اي امر كان
ومهما وضع امر حادث لم يكن فاما ان يوضع حادثا في ذاته واما غير
حادث في ذاته بل على انه شيء مباين لذاته فيكون الكلام ثابتا وان
حدث في ذاته كان ذاته متغيرا وقد بين لكم ان واجب الوجود بذاته واجب
الوجود من جميع جهاته وايضا اذا كان هو عند حدوث المباينات منه
كما كان قبل حدوثها ولم يعرض البتة شيء لم يكن وكان الامر على ما كان

ولا يوجد عنه شيء فليس يجب ان يوجد عنه شيء بل يكون الحال والامر على ما كان
فلا بد من تميز لوجوب الوجود عنه او ترجيح للوجود عنه بحادث متوسط
لم يكن حين كان الترجيح للعدم عنه وكان التعطل عن الفعل حاله وليس
هذا امرا خارجا عنه فانا نتكلم في حدوث الحادث عن نفسه بلا واسطة
امر يحدث فيحدث به اشياء كما نقول في الارادة والمراد والعقل
الصريح الذي لم يكدر يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع
جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها فيما قبل شيء وهي الآن كذلك فالآن
ايضا لا يوجد عنها شيء فاذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث في
الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة او تمكن او شيء ما لم يكن هذا
لم يكن ومن انكر هذا فقد فارق مقتضى عقله لسانا ويعود اليه ضميرا فان
الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب واذا
كانت هذه الذات التي للعلة كانت ولا ترجح ولا يجب عنها هذا الترجيح
ولا داعي ولا مصلحة ولا غير ذلك فلا بد من حادث موجب للترجيح في هذه
الذات ان كانت هي العلة الفاعلة والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن
على ما كان قبل ولم يحدث لها نسبة اخرى فيكون الامر بحاله ويكون الامكان
امكانا صرفا بحاله واذا حدثت لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان
يحدث لذاته وفي ذاته فانها ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام

ثابتا ولم يكن هي النسبة المطلوبة فانا نطلب النسبة الموجبة لوجود كل ما هو خارج
عن ذاته بعد ما لم يكن اجمع كانها جملة واحدة وفي حال ما لم يوجد شيء والا فقد
اخرج من الجملة شيء ونظر في حال ما بعده فان كان مبدأ النسبة مباينا له
فليست هي النسبة المطلوبة فانه الحادث الاول يكون على هذا القول في ذاته
لكنه صح وكيف يمكن ان يحدث في ذاته شيء وعنه يحدث وقد بان ان
واجب الوجود بذاته واحد اقرب ان ذلك عن الحادث منه فيكون النسبة
المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الاولي الى الفعل او هي عين
[illegible] وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى ان كان
عن الآخر فهو العلة الاولى والكلام فيه ثابت ثم كيف يجوز ان يتميز في
العدم وقت ترك ووقت شروع وبماذا يخالف الوقت الوقت
ايضا اذ بان ان الحادث لا يحدث الا بحدوث حال في المبدأ فلا يخلو
اما ان يكون حدوث ما يحدث على الاول بالطبع او عرض فيه غير الارادة
او بالارادة او لنفسه ولا اتفاق فان كان بالطبع فقد تغير
الطبع او كان بالعرض فقد تغير العرض وان كان بالارادة فلنترك
انها حدثت فيه او مباينة له بل نقول اما ان يكون المراد نفس الايجاد
او غرضا او منفعة بعده فان كان المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد
قبل افتراضا مستصلحا الآن او حدث وقته او قدر عليه الآن وان تغير

فما نقوله قول القائل ان هذا السؤال باطل لان السؤال في كل وقت عائد
بل هذا السؤال حق لانه في كل وقت عائد ولازم وان كان بغرض
ومنعه فمعلوم ان الذي هو الشيء بحيث كونه ولا كونه بمنزلة فليس
بغرض والذي الشيء بحيث كونه منه اولى فهو مانع فالحق ان الاول في ال
الذات لا يمتنع شيء والبتة فان الاول جاد واسبق افعاله اي وقته
ابتداء ام بالزمان فان كان بذاته فقط مثل الواحد للاثنين وان
كانا معا وحركة المتحرك بان يتحرك بحركة ما يحرك عنه فان كانا معا فيجب
ان يكونا كلاهما محدثين الاول القديم وتعالى الكاذب عنه وان
كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان بان كان وحده
ولا عالم اولا حركة ولا شك ان لفظ كان يدل على امر مضى وليس الان
وخصوصا ويعقبه قولك ثم فقد كان كون قد مضى قبل ان خلق الخلق
وذلك الكون هو متناه فقد كان اذن زمان قبل الحركة والزمان
لان الماضي اما بذاته وهو الزمان واما بالزمان وهو الحركة وما فيها
ومعها فقد بان لك هذا فان لم يسبق بامر هو ماض للوقت الاول
من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون سبق على
اول وقتها بامر ما للوقت الاول من الخلقة وقد كان ولا خلق وكان
وخلق وليس كان ولا خلق ثابتا عند كونه كان وخلق ولا كونه قبل

الخلق ثابتا مع كونه مع الخلق وليس كان ولا خلق نفس وجوده
وحده فان ذاته حاصلة بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده
مع عدم الخلق بلا شيء ثالث فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف
بانه قد كان وليس الان وتحت قولنا كان معنى معقول دون معقول
الامرين لانك اذا قلت وجود ذات وعدم ذات ولم يكن مفهوما
من السبق بل قد يصح ان يفهم معه التاخر فانه لو عدمت الاشياء صح
وجوده وعدم الاشياء ولم يصح ان يقال كذلك كان بل انما يفهم
السبق بشرط ثالث فوجود الذات شيء وعدم الذات شيء ومفهوم
كان شيء موجود غير المعنيين وقد وضع هذا المعنى للخالق ممتدا لا عن
بداية وجوز فيه ان يخلق قبل اي خلق توهم فيه خلقا واذا كانت
بكذا بكميات هذه القبلية متقدرة بكمية وهذا هو الذي نسميه
الزمان اذ تقديره ليس بتقدر ذي وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد
ثم ان شئت فتامل اي وليس الطبيعة اذ نبينا ان ما يدل عليه معنى
كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة
فاذا تحققت علمت ان الاول تعالى انما سبق الخلق عندهم ليس سبقا
مطلقا بل سبقا بزمان معه حركة واجسام او جسم وهؤلاء المعطلة الذين
عطلوا الله عن جوده فلم يخلوا ان الله كان قادرا قبل ان يخلق الخلق

ان يخلق جسما ذا حركات تقدر اوقاتا وازمنة منتهى الى وقت خلق
العالم او يبتدئ مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق العالم اوقات
وازمنة محدودة او لم يمكن الخالق ان يبتدئ الخلق الا حين ابتدا
وهذا القسم الثاني يوجب انتقال الخالق من العجز الى المقدرة او انتقال
المخلوقات من الامتناع الى الامكان بلا علة والقسم الاول ينقسم
عليهم قسمين فيقال لا يخلو اما ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق جسما
غير ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم بمدة وحركات اكثر او لا يمكن
وصح ان لا يمكن لما بينا فان امكن فاما ان يمكن خلقه مع خلق
ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه قبل هذا الجسم او انما يمكن قبله فان امكن
معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتداء خلقين متفق وسير الحركة في السرعة متفق
بحيث ينتهيان الى خلق العالم ومدة احدهما اطول
فان لم يمكن معه بل كان امكانه مباينا له متقدما عليه او متاخرا عنه
يقدر في حال العدم امكان خلق شيء بصفة ولا امكانه وذلك في حال
دون حال ومع ذلك متقدما او متاخرا ثم ذلك الى غير نهاية فقد صح
صدق ما قدمنا من وجود حركة لا بداية لها في الزمان انما البداية لها من
جهة الخالق وهي الحركات السماوية فيجب ان يعلم ان العلة القريبة للحركة
الاولى نفس لا عقل وان السماء حيوان مطيع لله عز وجل فصل في

ان المحرك القريب للسماويات لا طبيعة ولا عقل بل نفس والمبدأ الابعد عقل
فنقول انا بينا في الطبيعيات ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم على الاطلاق والجسم
على حاله الطبيعية اذ كان كل حركة بالطبع مفارقة ما بالطبع لحالة والحالة
التي تفارق بالطبع هي حالة غير طبيعية لا محالة فظاهر ان كل حركة تصدر عن طبع فعن
حالة غير طبيعية ولو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة لما كان شيء من
نسب الحركات باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما تقتضيها الطبيعة
لوجود حال غير طبيعية اما في الكيف كما اذا سخن الماء بالقسر واما بالكم
كما يذبل البدن الصحيح ذبولا مرضيا واما في المكان كما اذا نقلت
المدرة الى حيز الهواء وكذلك اذا كانت الحركة قد يكون في مقولة اخرى
واما العلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد عن
الغاية فاذا كان الامر على هذا الصفة لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة
وان كانت عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية واذا وصلت اليها سكنت
ولم يجز ان يكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة
ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات فان
كانت الطبيعة تحرك على سبيل الاستدارة فهي تحرك لا محالة اما عن اين غير
طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال ان
يكون هو بعينه مقصودا طبيعيا اليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة

وتركها ونقصد في تركها ذلك مثل المنقوط وليست تهرب عن شيء الا وتقصد
فلست اذن الحركة المستديرة طبيعية الا انها قد تكون بالطبع اي ليس
وجودها في جسمها مما لها لمقتضى طبيعة اخرى لجسمها فان الشيء المحرك لها وان
لم تكن هي طبيعية كان شيئا طبيعيا لذلك الجسم غير غريب عنه وكانه طبيعي
وايضا فان كل قوة فانما تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذي
يحس في الجسم المتحرك وان سكن قسرا احس ذلك الميل فيه تقاوم
المسكن مع سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة لان
القوة المحركة تكون موجودة عند اتمامها الحركة ولا يكون الميل موجودا
فهكذا ايضا الحركة الاولى فان محركها لا يزال يحدث في جسمها ميلا
بعد ميل وذلك الميل لا يمتنع ان يسمى طبيعيا لانه ليس بنفس ولا من خارج
ولا له ارادة او اختيار ولا يمكنه ان لا يحرك او يحرك الى غير جهة
محدودة ولا هو مع ذلك مضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم الغريب
فان سميت هذا المعنى طبيعيا كان لك ان تقول ان الفلك يتحرك بالطبيعة
الا ان الطبيعة تفيض عن نفس متجددة بحسب تصور النفس فقد بان ان الفلك
ليس مبدأ حركته طبيعة وقد بان انه ليس قسريا فهي عن الارادة لا محالة
ونقول انه لا يجوز ان يكون مبدأ حركته القريب قوة عقلية صرفة لا تتغير
ولا تتخيل الجزئيات البتة وكانا قد اشرنا الى جمل ما يعين في معرفة

هذا الغرض في الفصول المتقدمة اذ اوضحنا ان الحركة معنى متجدد النسب وكل
شطر منه مختص بنسبة فانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت
البتة وحده فان كان عن معنى ثابت فيجب ان يلحقه ضرب من تبدل
الاحوال اما ان كانت الحركة عن طبيعة فيجب ان يكون كل حركة تتجدد وضع
فلتجدد قرب وبعد من النهاية المطلوبة وكل حركة تعدم منه فلعدم قرب
وبعد من النهاية ولولا ذلك التجدد لم يكن يتجدد حركة فان الثابت من
جهة ما هو ثابت لا يكون منه الا ثابت واما ان كانت عن الارادة
فيجب ان يكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية نسبتها الى
كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب ان يتعين منها هذه الحركة دون
هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم يجز ان يبطل هذه الحركة
فان كانت علة لهذه الحركة بسبب حركة قبلها او بعدها معدومة كان
المعدوم موجبا لموجود والمعدوم لا يكون موجبا لموجود وان كان
قد يكون الاعدام علة للاعدام واما ان توجب المعدومة شيئا فهذا
لا يمكن وان كانت العلة لامور تتجدد فالسؤال في تجددها ثابت فان
كان التجدد طبيعيا لزم المحال الذي قدمناه وان كان اراديا فيجب
بحسب تصورات متجددة فهو مثبت الذي نريده فقد بان ان الارادة
العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة ولكنه قد يمكن ان نتوهم ان ذلك

لا لإرادة عقلية مستقلة فإنه لا يمكن أن ينتقل العقل من معقول إلى معقول
إذا لم يكن عقلاً من كل جهة بالفعل ويمكن أن يتخيل الجزئي تحت النوع
منتشراً مخصوصاً بعوارض فعقل نوع كلي كما أشرنا إليه فيجوز إذن
أن يتوهم وجه عقل يعقل الحركة الكلية ويريدها ثم يعقل انتقاله من
حد إلى حد ويأخذ تلك الحركات واحدة واحدة بنوع معقول كما إذا
وعلمنا أن شيئاً ما إن يتحرك عليه من لدن حركة من كذا إلى كذا ومن كذا
إلى كذا فيعين مبدأً ما كلياً إلى طرف آخر كلياً بمقدار ما مرسوم كلي وكذلك
حتى تفنى الدائرة فلا يبعد أن يتوهم أن تجدد الحركة يتبع تجدد هذا المعقول
فمعقول هذا المعقول ولا علم به أصلاً بل يمكن أن يتوهم أن الحركة المستديرة
فإن بها إنما شرعنا هذا الوجه يكون صادراً عن الإرادة الكلية وإن كانت
على سبيل تجدد وانتقال والإرادة الكلية كيف كانت فإنما هي بالقياس إلى
طبيعة مشترك فيها وإن كانت إرادة لحركة جزئية إرادة محركة دائماً بهذه
الحركة التي ههنا بعينها أي هناك بعينه فليت أولى أن يصدر عن تلك
الإرادة من هذه الحركة التي هناك إلى حد ثالث فنسبة جميع أجزاء
الحركة المتمادية في الجزئية إلى واحد واحد من تلك الإرادات العقلية
المستقلة واحدة فليس جزء ذلك جزء أولى بأن ينسب إلى واحد من تلك
التصورات من أن لا تنسب نسبته إلى مبدأ ما ونسبته واحدة فإنه بعيد

عن مبدأ ما بإمكان ولم يمر ولم يترجح وجوده عن عدمه ووجوده وكل
ما لم يجب عن علته فإنه لا يكون كما علمت وكيف يصح أن يقال إن الحركة
من آ إلى ب لزمت عن إرادة عقلية والحركة من ب إلى ج عن إرادة
أخرى عقلية دون أن يلزم عن كل واحدة من تلك الإرادات غير ما لزم
ويكون بالعكس فإن آب وبج متشابهة بالنوع وليس شيء من
الإرادات الكلية بحيث تعين الألف دون الباء والباء دون ج
إلا أن يعرض لها نسبة جزئية وإذا لم تتعين تلك الحدود في العقل بل
كانت حدوداً كلية فقط لم يمكن أن توجد الحركة من آ إلى ب أولى من
الحركة من ب إلى ج ولا الألف أولى بأن يتعين من الباء والجيم عن
تلك الإرادات ما كانت عقلية ولا الباء من الجيم ثم كيف يمكن أن
نفرض فيها إرادة وتصوراً ثم إرادة وتصوراً الحكمان في أمر
متفق وكلاهما استناده إلى مخصص يختص به ومع هذا كله فإن العقل
لا يمكنه أن يفرض هذا الانتقال إلا مشاركاً للتخيل والحس ولا يمكننا
إذا رجعنا إلى العقل الصريح أن نعقل حال الحركة وأجزائها إلا انتقالاً فيما نعقله
دائرة معاً فإذن علم الأحوال كلها لا يغني عن قوة نفسانية يكون المبدأ
القريب للحركة وإن كان لا يمنع أن يكون هناك أيضاً قوة عقلية ينتقل
هذا الانتقال العقلي بعد استناده إلى شبه تخيل وأما القوة العقلية مجردة

غير جميع اضعاف التغير فيكون حاضر المعقول دائما ان كان معقوله
كلما غير كلي وكلما غير جزئي غائبا او ضمنا فاذا كان الامر على هذا فالفلك
متحرك بالنفس والنفس مبدأ حركته القريبة وتلك النفس متجددة التصور
والارادة وهي متوهمة اي لها ادراك للجزئيات وارادة للامور الجزئية
بأعيانها وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت لا هكذا بل قائمة
بنفسها من كل وجه لكانت عقلا محضا لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالطه ما
بالقوة والمحرك القريب للفلك وان لم يكن عقلا فيجب ان يكون
قبله عقل هو السبب المتقدم لحركة الفلك فقد علمت ان هذه الحركة محتاجة
الى قوة غير متناهية مجردة عن المادة لا تتحرك ولا بالعرض واما النفس المحركة
فانها كما تبين لك جسمانية ومستحيلة متغيرة وليست مجردة عن المادة بل
نسبتها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا الينا الا ان لها ان تعقل بوجه ما
تعقلا مشوبا بالمادة وبالجملة فيكون ادراكها او ما يشبه الادراك وهما
وتخيلا تاما او ما يشبه التخيلات حقيقة كالعقل العملي فينا وما يجد ادراكها
بالجسم ولكن المحرك الاول له قوة غير متناهية بلا وجه من الوجوه وليس
يجوز ان يتحرك بوجه من الوجوه ان تحرك والا لاستحالت ولكانت مادية
قد تبين بهذا انه يجب ان يتحرك كالمحرك بمحرك بسيط ومحرك اخر وذلك الاخر
محاول للحركة مريد لها متغير بسببها وهذا هو النحو الذي يحرك عليه محرك المحرك

للمتغيرات

والذي يحرك المحرك من غير ان يتغير بقصد واشتياق فهو الغاية و
الغرض الذي اليه ينحو المحرك وهو المعشوق والمعشوق بما هو معشوق هو
الخير عند العاشق بل نقول ان كل محرك حركة غير قسرية فهي الى امر ما وشوق
الى امر ما حتى الطبيعة ايضا فان شوق الطبيعة امر طبيعي وهو الكمال الذاتي
للجسم اما في صورته واما في اينه ووضعه وشوق الارادة امر ارادي
اما ارادة لطلب حسي كاللذة او وهمي خيالي كالغلبة او ظني وهو الخير المظنون
وطالب اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب وطالب الخير
المظنون هو الظن وطالب الخير الحقيقي المحض هو العقل ويسمى هذا
الطلب اختيارا والشهوة والغضب غير ملائم لجوهر الجسم الذي لا يتغير
ولا ينفعل ولا يستحيل الى حال غير ملائمة فيرجع الى حال ملائمة فيلتذ او ينتقم
ممن حمل له فيغضب على ان كل حركة الى لذيذ او غلبة فهي متناهية والظن فان اكثر
المظنونات لا يبقى مظنونا سرمديا فوجب ان يكون مبدأ هذه الحركة اختيارا
وارادة لخير حقيقي ولا يخلو ذلك الجوهر الخير اما ان يكون مما ينال بالحركة
ويوصل اليه او يكون خيرا ليس جوهره مما ينال بوجه بل هو مباين
ولا يجوز ان يكون ذلك الخير من كمالات الجوهر المتحرك فينال بالحركة والا
لانقطعت الحركة ولا يجوز ان يكون يحرك لينفعل فعلا يكتسب بذلك الفعل كمالا
كما من شأننا ان نجود لنمدح ونحسن الافعال لتحدث لنا ملكة فاضلة او نصير

خيرين وذلك لان المعلول انما يكتسب كماله عن فاعله فمحال ان يعود
فيكمل جوهر فاعله فان كمال المعلول اخس من كمال العلة الفاعلية والاخس
لا يكسب الاشرف والاكمل كمالا بل ان يهيئ الاخس للافضل آلته
ومادته حتى يوجد هو في بعض الاشياء عن سبب آخر واما نحن فان المدح
الذي نطلبه ونرغب فيه هو كمال غير حقيقي بل مظنون والملكة الفاضلة
التي نحصلها بالفعل ليس سببها الفعل بل الفعل يمنع ضدها ويهيئ لها
ويحدث تلك الملكة عن الجوهر المكمل للانفس الانسية وهو العقل الفعال
او جوهر آخر يشبهه وعلى هذا فان الحرارة المعتدلة سبب لوجود القوى
النفسانية ولكن على انها مهيئة للمادة لا موجدة وكلامنا في الموجد ثم
بالجملة اذا كان الفعل حيثما ليوجد كمالا انتهت الحركة عند حصوله فيجب ان
يكون الخير المطلوب بالحركة خيرا تاما بذاته ليس من شانه ان ينال وكل
خير هذا شانه فانما تطلب العقل التشبه به على مقدار الامكان والتشبه به
هو تعقل ذاته ... يوجب البقاء الابدي على الكمال الممكن للجوهر الذي في
احواله ولوازمه كما له فما كان يمكن ان يحصل كماله بالفعل له في اول
الامر تم تشبهه به بالثبات وما كان لا يمكن ان يحصل كماله الاقصى له
في اول الامر تم تشبهه به بالحركة وتحقيق هذا ان الجرم السماوي قد بان
ان محركه يحرك عن قوة غير متناهية والقوة التي للنفس الجسمانية متناهية

لكنها

لكنها انما تعقل الاول بما يسنح عليها من نوره وقوته واما بغير ذلك فان له قوة
غير متناهية فلا يكون له قوة غير متناهية بل المعقول الذي يسنح عليها من
نوره وهو انه للجرم السماوي في جوهره على كماله الاقصى اذ لم يبق له في جوهره
امر بالقوة وكذلك في كمه وكيفه الا في وضعه واينه اولا وفيما يتبع وجودهما
من الامور ثانيا فانه ليس لن يكون على وضع او اين اولى لجوهره من ان يكون
على وضع او اين آخر له في حيزه فانه ليس شي من اجزاء مدار فلك او كوكب
اولى بان يكون ملاقيا له او بجزئه من جزء آخر فمتى كان في جزء بالفعل فهو
في جزء آخر بالقوة فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعه واينه و
التشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على اكمل كمال يكون للشي دائما ولم يكن هذا
ممكنا للجرم السماوي بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة
حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبدأها الشوق الى التشبه بالخير الاقصى في
البقاء على الكمال الاكمل بحسب الممكن ومبدأ هذا الشوق هو ما تعقل منه
وانت اذا تاملت حال الاجسام الطبيعية في شوقها بالطبع الى ان يكون
ما لها بالفعل انما لم تتحرك لئن يكمل جسم شيء بعينه فالى ان يكون على وضع
من اوضاعها التي يمكن ان تكمل له والى ان يكون على اكمل ما يمكن له فيتحركا وحصوصا
ومع ذلك من الاحوال والمقادير الفائضة ما يتشبه فيه بالاول من حيث
هو مفيض للخيرات لا ان يكون المقصود تلك الاشياء فيكون الحركة لاجل

تلک الاشیاء بل ان یکون المقصود هو التشبه بالاول بقدر الامکان
وان یکون علی الکمال ما یکون فی نفسه وفیما یتبعه من حیث هو التشبه بالاول
لا من حیث هو یصدر عنه امور بعده فیکون الحرکة لاجل ذلک بالمقصود
الاول کلا واقول ان بعض الشوق الی التشبه بالاول من حیث هو بالفعل
یصدر عنه الحرکة الفلکیة صدور الشیء عن التصور الموجب له وان کان
غیر مقصود فی ذاته بالقصد الاول لان ذلک التصور لما بالفعل فیحدث
عنه طلب ما بالفعل الا کل ولا یمکن بالشخص فیکون بالنوع وهو الحرکة
لان الشخص الواحد اذا دام لم یحصل لانه له وجود بقیت دایما بالنوع
فالحرکة انما تتبع ذلک التصور علی هذا النحو لا علی ان یکون مقصوده اولیة
وان کان ذلک التصور الواحد تتبعه تصورات جزئیة ذکرناها وفصلناها
علی سبیل الانبعاث لا علی سبیل المقصود الاول وتتبع تلک التصورات
الجزئیة الحرکات المنتقل بها الی الاوضاع والجزء الواحد بکماله یمکن
والحرکة انما یشکل تکثیر هذا الباب فیکون الشوق الاول علة ما ذکرناه ویکون
سایر ما یتلوه انبعاثات وهذه اشیاء قد توجد لها نظایر جیدة فی
ابداننا لست بینها وان کانت قد تخالفها وتحکیها مثل ان الشوق اذا
اشتد الی خلیل او الی شیء اخر تبع ذلک فینا تخیلات علی سبیل
الانبعاث تتبعها حرکات لیست الحرکات الی نحو المشتاق نفسه بل حرکة

تکون شیء فی طریقه ووسیلة واقرب ما یکون منه فالحرکة الفلکیة کانها بارادة
والشوق علی هذا النحو وهذه الحرکة مبدؤها الشوق والاختیار ولکن علی النحو
الذی ذکرناه لیس یکون الحرکة مقصودة بالقصد الاول وهذه الحرکة کانها
عبادة ما ملکیة او فلکیة ولیس من شرط الحرکة الارادیة ان یکون مقصودة
فی نفسها بل ربما کانت الشهوة للشیء تشتاق نحو امر ینبعث منها ما یحرک
الاعضاء فتارة یحرک علی النحو الذی یوصل به الی الغرض وتارة علی نحو
اخر شبیه به او مقارب له اذا کان عن تخییل سواء کان الغرض امرا
نیل او امرا یقتدی به ویحتذی حذوه ویتشبه بوجوده فاذا بلغ
الالتذاذ بتعقل المبدأ الاول وبما یعقل منه او یدرک منه علی نحو عقلی او
نفسانی شغل ذلک عن کل شیء وکل جهة لکنه ینبعث عن ذلک ما هو دون
مرتبته منه وهو الشوق الی التشبه به بمقدار الامکان فیلزم طلب الحرکة
لا من حیث هی حرکة ولکن من حیث قلنا ویکون هذا الشوق یتبع ذلک العشق
والالتذاذ منبعثا عنه وهذا الاستکمال منبعثا عن الشوق وعلی هذا النحو
یحرک المبدأ الاول جرم السماء وقد اتضح لک من هذه الجملة ایضا
ان المعلم الاول اذا قال ان الفلک متحرک بطبیعته فما ذا یعنی او قال انه
متحرک بالنفس فما ذا یعنی او قال متحرک بقوة غیر متناهیة یحرک کما یحرک
المعشوق فما ذا یعنی وانه لیس فی اقواله تناقض ولا اختلاف وانه یعلم

أن جوهر هذا الخير المعشوق الأول واحد ولا يمكن أن يكون هذا المحرك الأول
الذي لجملة السماء فوق واحد وإن كان لكل كرة من كرات السماء محرك
قريب يخصه ومشوق معشوق يخصه على ما يراه المعلم الأول ومن بعده من
محصلي المشائين فإنهم إنما ينفون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون
الكثرة للمحركات المفارقة وغير المفارقة التي تخص واحدا واحدا منها
فيجعلون أول المفارقات الخاصية محرك الكرة الأولى وهي عند من
تقدم بطلميوس كرة الثوابت وعند من تعلم بالعلوم التي ظهرت لبطلميوس
كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك فمحرك الكرة التي تلي
الأولى بحسب اختلاف الرأيين وكذلك على الولاء فهؤلاء يرون أن
محرك الكل شيء ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص والمعلم الأول يضع عدد
الكرات المتحركة على ما كان ظهر في زمانه ويتبع عددها عدد المبادي
المفارقة وبعض من يهتدي قولا من أصحابه يصرح ويقول في رسالته التي في
مبادي الكل أن محرك جملة السماء واحد ولا يجوز أن يكون عددا كثيرا وإن
كان لكل كرة محرك ومشوق يخصانه والذي يحسن عبارته عن كتب المعلم
الأول على سبيل التلخيص وإن لم يكن يغوص في المعاني يصرح ويتناول في هذا المعنى
أن الأشبه والأحق وجود مبدأ حركة خاصية لكل فلك على أنه فيه وجود
مبدأ حركة خاصية له على أنه معشوق مفارق وبذلك أوجب قدماء تلامذة

المعلم الأول من أرسطوطاليس ثم القياس يوجب هذا فإنه قد صح لنا
بصناعة المجسطي أن حركات وكواكب كرات سماوية كثيرة وتختلف
في الجهة والسرعة والبطء فيجب لكل حركة محرك غير الذي للأخرى ومشوق
غير الذي للأخرى وإلا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة والبطء
وقد بينا أن هذه المشوقات خيرات محضة مفارقة للمادة وإن
كانت الكرات والحركات كلها تشترك في الشوق إلى المبدأ الأول
فتشترك لذلك في دوام الحركة واستدارتها ونحن نزيد هذا بيانا

فصل في كيفية صدور الأفعال من المبادي العالية ليعلم من ذلك ما يجب
أن يعلم من المحركات المفارقة المعقولة بذاتها المشوقة ولنحقق
هذا البيان ولنفتتح من مبدأ آخر ونقول إن قوما لما سمعوا أن ظاهر قول
فاضل المتقدمين إذ يقول إن الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه
أن يكون للعناية بالأمور الكائنة والفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا
سمعوا أيضا وعلموا بالقياس أن حركات السماويات لا يجوز أن
يكون لأجل شيء غير ذواتها ولا يجوز أن يكون لأجل معلولاتها أرادوا
أن يجمعوا بين هذين المذهبين فقالوا إن نفس الحركة ليس لأجل ما تحت
القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والشوق إليه وأما اختلاف الحركات
فليختلف ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافا منتظما

تعالى الانواع كما ان رجلا خيرا لو اراد ان يمضي في حاجة سمت موضع
واعرض له الى طريقان احدهما يختص باتصاله الى الموضع الذي فيه
قضاء وطره والآخر ينضاف الى ذلك اتصاله بنفع الى محتاج وجب في حكم
خيريته ان يقصد الطريق الثاني وان لم يكن حركته لاجل نفع غيره بل
لاجل ذاته قالوا فكذلك حركة كل فلك انما هي للتشبه بما كان له الخير
وانما تكون الحركة الى هذه الجهة وبهذه السرعة لينتفع غيره فاقول ان قول
هؤلاء انه ان امكن ان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها قصدا
لاجل شيء معلول يمكن ذلك القصد في اختيار الجهة يمكن ان يحدث
ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى يقال بل ان السكون كان يتم لها
به خيريتها ثم يخصصها والحركة كانت لا تفيدها في الوجود وينفع غيرها ولم يكن
احدهما اسهل عليه من الآخر او اهون فاختارت الانفع فان كانت العلة
المانعة عن القول بان مقصد حركتها لينفع الغير استحالة قصدها فعلا لاجل
الغير من المعلولات فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وان
لم يمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم يمنع قصد الحركة وكذلك الحال في
قصد السرعة والبطوء في هذه الحالة وليس ذلك على ترتيب القوة او الضعف
في الافلاك بسبب ترتيب بعضها على بعض في العلو والسفل حتى تنسب اليه
بل ذلك مختلف ونوازل الجملة لا يجوز ان يكون شيء منها لاجل الكائنات

لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا قصد تقدير سرعة وبطوء بل ولا قصد فعل
البتة لاجلها وذلك لان كل قصد فيكون من اجل المقصود ويكون
انقص وجودا من المقصود ولان كل ما لاجله شيء آخر فهو اتم وجودا من الآخر
من حيث هو والآخر على ما هو عليه بل يتم به للآخر النحو الآخر من الوجود والادنى
الى القصد ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من شيء الاخس فلا يكون السبب
الى معلول قصد صادق غير مظنون والا كان القصد معطيا ومفيدا
لوجود ما هو اكمل وجودا منه وانما القصد بالواجب شيء يكون القصد
مهيئا له ومفيد وجوده شيء آخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب لا يعطي
الصحة بل يهيئ لها المادة والآلة وانما يفيد الصحة مبدأ اجل من الطبيب
وهو الذي يعطي المادة جميع صورها وذاته اشرف من المادة [illegible] وربما
كان القاصد مخطئا في قصده اذا قصد ما ليس اشرف من القصد فلا يكون
القصد لاجله في الطبع بل بالخطأ ولان هذا البيان يحتاج الى تطويل
وتحقيق وفيه شكوك لا تنحل الا بالكلام المشبع فلنعدل الآن الى الطريق
الاوضح فنقول ان كل قصد فله مقصود والقصد منه هو الذي يكون وجود
المقصود عنه للقاصد اولى بالقاصد من لا وجوده عنه والا فهو هذر
والشيء الذي هو اولى بالشيء فانه يفيده كمالا ما ان كان بالحقيقة فحقيقيا
وان كان بالظن فظنيا مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقاء الذكر

فهذه وما يشبهها كمالات ظنية او الربح او السلامة او رضاء الله تعالى
وتقدس وحسن معاد الآخرة وهذه وما يشبهها كمالات حقيقية لا تتم بالقاصد
وحده فان كل قصد ليس عبثا فانه يفيد كمالا ما لقاصده لو لم يقصده
لم يكن ذلك الكمال والعبث انه يشبه ان يكون كذلك فان فيه لذة او راحة
او غير ذلك او شيئا مما علمت او ستعرفه مما بين لك وصح ان يكون المعلول
المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالا لم يكن فى المواضع التى نظن فيها
ان المعلول افاد علته كمالا مواضع وكاذبة او مجازية ومشكك ممن
احاط بما سلف من الفنون لا تقصر عن تاملها وحلها فان قال قائل
ان الخيرية توجب هذا فان الخير يفيد الخير قيل ان الخير يفيد الخير ولكن
لا على سبيل قصد وطلب ليكون ذلك فان هذا اوجب النقص فان كل طلب
وقصد لشى فهو طلب لمعدوم وجوده عند القاصد اولى من لا وجوده وما دام
معدوما وغير مقصود لم يكن ما هو الاولى بالفعل وذلك نقص فان الخيرية
لا تخلو اما ان يكون صحيحة موجودة دون هذا القصد ولا مدخل لوجود
هذا القصد فى وجودها فيكون كون هذا القصد ولا كونه عند الخيرية واحدا
فلا يكون الخيرية توجبه ولا يكون حال من لوازم الخيرية التى تلزمها
بذاتها لا غير فقصد هو قصد بها محال واما ان يكون لهذا القصد تتم
الخيرية وتقوم فيكون هذا القصد علة لاستكمال الخيرية وتقوامها معلولا له

وان قال قائل ان ذلك للتشبه بالعلة الاولى فى ان خيريته متعدية حتى يكون
بحيث ينفعها حتى يقول ان هذا فى ظاهر الامر مقبول وفى الحقيقة
مردود فان التشبه به هو ان لا يقصد شيئا بل ان يفوز بالذات بانه
لما هو الصفة انما فاض كما عند اهل العلم واما ان يفاد وكمال بالقصد
فمنافى للتشبه به اللهم الا ان يقال ان المقصود الاول شىء وهو التشبه بالقصد
الثانى وعلى جهة الاستتباع بحيث اختار الجهة انما ان يكون المقصود
بالقصد الاول شيئا ويكون المنفعة المذكورة مستتبعة لذلك المقصود
فيكون الجهة الخيرية غير مقصودة قصدا اوليا ليقبض ما منع بل الجواب
ان يكون هناك استكمال فى ذات الشى مستتبع لتلك المنفعة حتى يكون تشبها
بالاول ونحن لا نمنع ان يكون الحركة مقصودة بالقصد الاول على انها
تشبه بذات الاول من الجهة التى هى ذات تشبه بالقصد الثانى بذات
الاول من حيث يفيض عنه الوجود وبعد ما لا يكون القصد الاول الى اخ
نظر الى فوق فاما النظر الى اسفل واعتباره فلو جاز ان يقع القصد
الاول الى الجهة حتى يكون تشبها بالاول فى الاستتباع لجاز فى نفس اختيار
الحركة فكانت الحركة لاجل ما تحت ويفيض عنها وجود ليس تشبها به
من حيث هو كامل الوجود ومعشوق انما ذلك لذاته من حيث ذاته ولا
مدخل السافل لوجود الاول شيئا عنه فى شرف ذاته وتكميلها بل الذى هو انه

على كماله الا لا مفصل وكنت منبعث عنه وجود الكل لا طلبا وقصدا فيجب ان
يكون الشوق اليه من جهة التشبه به في هذه الصورة لا على ما يعقل للادراك
كما ان قال قائل انه كما يجوز ان يستفيد الجرم السماوي بالحركة خيرا
وكمالا والحركة فعل له مقصود فكذلك يراد عليها فالجواب ان
الحركة ليست يستفيد كمالا وخيرا والا لانقطعت عنه بل هي نفس الكمال
الذي اشرنا اليه وهي بالحقيقة استبقاء نوع ما يمكن ان يكون
للجرم السماوي بالفعل اذ لا يمكن استبقاء الشخص له فهذه الحركة لا تشبه
سائر الحركات الى مطلب كمالا خارجا عنها بل يكمل بهذه الحركة نفس
المتحرك عنها بذاتها لانها تستوفي الاوضاع والاينيات على التعاقب
وبالجملة يجب ان يرجع الى فصل يختلف حتى يتبين ان هذه الحركة
كيف تتبع التصور المشوق وهذه الحركة تشبه الثبات فان قال قائل
ان هذا القول يمنع وجود العناية بالكائنات والتدبير المحكم الذي فيها
فانا سنذكر بعد ما نزيل به الاشكال ونعرف ان عناية البارى بالكل على
اي سبيل هي وان عنايته كل علة بما بعده على اي سبيل هي وان الكائنات
عندنا كيف العناية بها من المبادي الاولى وجهة الانتساب اليها ووسطها وقد
انفتح بما اوضحناه انه لا يجوز ان يكون شيء من العلل يستكمل بالمعلول الذات
الا بالعرض وانها لا تقصد فعلا لاجل المعلول ان كان يرضى به وتعلمه بل كان ان

الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه لا ليبرد غيره ولكن يلزمه ان يبرد
غيره والنار يسخن بذاتها بالفعل ليحفظ نوعها لا لتسخن غيرها ولكن يلزمها
ان تسخن غيرها والقوة الشهوانية تشتهي لذة الجماع لتدفع الفضل وتتم
لها اللذة لا لتكون عنها ولد ولكن يلزمه ولد والصحة هي الصحة لجوهرها
وذاتها لا لان ينتفع المريض لكن يلزمها نفع المريض كذلك في العلل
المتقدمة الا ان هناك احاطة بما يكون وعلما بان وجه النظام والخير
فيها كيف يكون وانه على ما يكون وليس غير تلك فاذا كان الامر على
هذه فالاجسام السماوية انما تشترك في الحركة المستديرة في شوقها الى معشوق
مشترك وانما اختلفت لان مباديها المعشوقة المشتاق اليها قد يختلف بعد ذلك
الاول وليس اذا اشكل علينا انه كيف وجب عن كل تشوق حركة بهذه الحال
يجب ان يوثر ذلك فيما علمنا من ان الحركات مختلفة لاختلاف المشتاقات ولكن
ولكن يتوعر علينا شيء وهو انه يمكن ان يتوهم المشتاقات المختلفة اجساما لا عقولا
مفارقة حتى يكون مثلا الجسم الذي هو اخس متشبها بالجسم الذي هو اقدم
واشرف كما ظنه القدم من احداث المتفلسفة الاسلامية في تسويس الفلسفة
اذ لم يفهم غرض الاقدمين فيقول ان هذا ممتنع وذلك لان التشبه به يوجب مثل
حركته وجهتها والغاية التي توخيها فان اوجب القصور عن جرمه تشبها فانما
يوجب الضعف في الفعل لا المخالفة في الفعل مخالفة توجب ان يكون هذا الى جهة

وذاك الى اخرى ولا يمكن ان يقال ان السبب في ذلك اختلاف طبيعة ذلك
الجسم كان في طبيعة ذلك الجسم ان يعاند ان يتحرك من آ الى ب ولا يعاند
ان يتحرك من ب الى آ فان هذا محال فان الجسم بما هو جسم لا يوجب
هذا او الطبيعة بما هي طبيعة الجسم يطلب الاين الطبيعي من غير وضع مخصوص
ولو كانت يطلب وضعا مخصوصا لكان التنقل عنه قسرا فدخل في حركة
الفلك معنى قسري ثم وجود كل جزء من اجزاء الفلك على كل نسبة
محتمل في طبيعة الفلك فليس يجب اذن ان يكون اذا ازيل جزء من جهة
جاز وان ازيل من جهة لم يجب الطبع الا ان يكون هناك طبيعة ينفعل
حركتها الى جهة فتجب الى تلك الجهة ولا تجب الى جهة اخرى ان كانت عشقت
غير جهتها وقد قلنا ان مبدأ هذه الحركة ليست طبيعة والا انه هناك
طبيعة توجب وضعا بعينه ولا جهات مختلفة بالذات ان في جوهر الفلك
طبيعة تمنع غير تحريك النفس لها الى اي جهة كانت والا انه لا يجوز ان
يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها ان تريد تلك الجهة لا محالة الا
ان يكون الغرض في الحركة مخصصا بتلك الجهة لان الارادة تتبع الغرض
ليس الغرض تبعا للارادة فان كان هكذا كان السبب فيه الغرض
فاذن لا مانع من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس الا اختلاف
الغرض والقسر ابعد الجميع عن الامكان فاذن لو كان الغرض تشبها

بعقل الاول لما تحقق من السماوية كانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم
ولم يكن يخالفه او اسرع منه في كثير من المواضع وكذلك ان كان الغرض
لتحرك هذا الفلك التشبه بمحرك ذلك الفلك فقد كان يجب ان يكون ليس
الغرض في تلك الحركات شيئا يوصل اليه بالحركة بل شيئا مباينا وبان
الآن انه ليس جسما فبقي ان الغرض لكل فلك تشبه بشئ غير جواهر الافلاك
من موادها وانفسها ومحال ان يكون بالعنصريات وما يتولد عنها
ولا اجسام ولا انفس غير هذه فبقي ان يكون لكل واحد منها شوق
تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه وتختلف الحركات واحوالها لاجلها
الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفية وجوب ذلك ولميته
ويكون العلة الاولى معشوق الجميع بالاشتراك فهذا معنى قول القدماء
ان للكل محركا واحدا معشوقا وان لكل كرة محركا مخصوصا ومعشوقا
يخصها فيكون اذن لكل فلك نفس محركة يعقل الخير ولها بسبب الجسم
تخيل اي تصور للجزئيات وارادة للجزئيات ويكون ما يعقله من الاول
وما يعقله من المبدأ الذي يخصه القريب منه مبدأ شوقه الى التحريك
فيكون لكل فلك عقل مفارق نسبته الى نفسه نسبة العقل الفعال الى
انفسنا وانه مثال كلي عقلي لنوع فعله فهو يتشبه به وبالجملة لا بد في
كل متحرك منها لغرض عقلي من مبدأ عقلي يعقل الخير الاول ويكون

ذاته مفارقة فقد علمت ان كل ما يعقل مفارق الذات فهو مبدأ الحركة
جسمانا اي هو صورة الجسم فقد علمت ان الحركة السماوية نفسانية
تصدر عن نفس مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال نحو غاية فيكون
عدد العقول المفارقة بعد المبدأ الاول بعدد الحركات فان كانت
الافلاك المتحيرة انما المبدأ في حركة كرات كل كوكب منها قوة تفيض
من الكوكب لم يبعد ان تكون المفارقات بعدد الكواكب لها
لا بعدد الكرات وكان عددها عشرة بعد الاول اولها العقل المحرك
الذي لا يتحرك وتحريكه لكرة الجسم الاقصى ثم الذي هو مثله لكرة الثوابت
ثم الذي هو مثله لكرة زحل وكذلك حتى ينتهي الى العقل الفائض على انفسنا
وهو عقل العالم الارضي ونسميه نحن العقل الفعال وان لم يكن كذلك
بل كان كل كرة متحركة لها حكم في حركة نفسها ولكل كوكب كانت هذه
المفارقات اكثر عددا وكان على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين
فما فوقها وآخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات
مبلغ ما ظهر لنا من عددها **فصل** في ترتيب وجود العقول والنفوس
السماوية والاجرام العلوية عن الاول ثم قد صح لنا فيما قدمنا من
القول ان الواجب الوجود لذاته واحد وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا منقسم
بوجه من الوجوه فاذن الموجودات كلها وجودها عنه ولا يجوز ان يكون له

مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذي عنه ولا الذي به يكون ولا الذي له
حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على سبيل قصد
منه كقصدنا لتكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء غيره
وهذا الفصل قد فرغنا عن تقريره غيره وذلك فيه اظهر وخاصة من بيان
امتناع ان يقصد وجود الكل عنه ان ذلك يؤدي الى تكثر ذاته فانه
ح يكون فيه شيء بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه بوجوب القصد او استحبابه
او خيريته فيه يوجب ذلك ثم قصد ثم فائدة يفيده اياه القصد على ما
اوضحنا قبل وهذا محال وليس كون الكل عنه على سبيل الطبع بان يكون
وجود الكل عنه لا بمعرفة ولا رضى منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض
يعقل ذاته فيجب ان يعقل انه يلزمه وجود الكل عنه لانه لا يعقل ذاته الا
عقلا محضا ومبدأ اولا وانما يعقل وجود الكل عنه على انه مبدأه وليس في
ذاته مانع وكاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بان كماله وعلوه
بحيث يفيض عنه الخير وان ذلك من لوازم جلالته المعشوقة له لذاتها
وكل ذات تعلم ما يصدر عنه ولا يخالطه معاوقة بل يكون على ما اوضحناه
فانه راض بما يكون عنه فالاول راض بفيضان الكل عنه ولكن الحق
الاول انما فعله الاول وبالذات ان يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدأ
لنظام الخير في الوجود فهو عاقل لنظام الخير في الوجود وكيف ينبغي ان يكون

لا عقلاً خارجاً عن القوة الى الفعل ولا عقلاً منتقلاً عن معقول الى معقول
فان ذاته بريئة عما بالقوة من كل وجه على ما اوضحناه قبل بل عقلاً واحداً
معاً ويلزم ما يعقله من نظام الخير في الوجود ان يعقل انه كيف يمكن وكيف
يكون افضل ما يكون ان يحصل وجود الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة
عنده هي بعينها على ما علمت علم وقدرة وارادة واما نحن فنحتاج في
تنفيذ ما نتصوره الى قصد وارادة وحركة حتى توجد وهي لا تحسن فيه و
ولا تصح لبراءته عن الاثنينية على ما اطنبنا فيه سابقاً فتعقله علة للوجود
على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده وتبع لوجوده
لا ان وجوده لاجل وجود شيء آخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود
الذي يفيض عنه كل وجود فيضاناً تاماً مبايناً لذاته ولان كون ما يكون
عن الاول انما هو على سبيل اللزوم اذ صح ان الواجب الوجود بذاته
واجب الوجود من جميع جهاته وفرغنا من بيان هذا الوجه فلا يجوز
ان يكون اول الموجودات عنه وهي المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا
بالانقسام الى مادة وصورة لانه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته
لا لشيء آخر والجهة والحكم الذي في ذاته الذي يلزم عنه هذا الشيء ليست الجهة
والحكم الذي في ذاته الذي يلزم عنه لا هذا الشيء بل غيره فان لزم منه
شيئان متباينان بالقوام او شيئان متباينان يكون منهما شيء واحد

مثل مادة وصورة لزوماً معاً فانما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته
وتانك الجهتان ان كانتا لا في ذاته بل لازمتين لذاته فالسؤال
في لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسماً بالمعنى وقد
وقد منعنا هذا قبل وبينا فساده فبين ان اول الموجودات عن العلة
الاولى واحد بالعدد وذاته وماهيته وحدانية لا في مادة فليس شيء
من الاجسام ولا من الصور التي هي كمالات للاجسام معلولاً قريباً له بل
المعلول الاول عقل محض لانه صورة لا في مادة وهو اول العقول المفارقة
التي عددناها ويشبه ان يكون هو المبدأ المحرك للجرم الاقصى على سبيل
التشويق ولكن لقائل ان يقول انه لا يمتنع ان يكون الحادث عن
المبدأ الاول صورة مادية لكنها يلزم عنها وجود مادتها فمعلول ان
هذا يوجب ان يكون الاشياء التي بعد هذه الصورة وهذه المادة
تكون تالية في درج المعلولات وان يكون وجودها وتلتها فمعلول
ان هذا يوجب ان يكون الاشياء التي بعد هذه الصورة بتوسط المادة
فيكون المادة سبباً لوجود صور الاجسام الكثيرة في العالم وقواها وهذا
محال اذ المادة وجودها انها قابلة فقط وليست سبباً لوجود شيء من الاشياء على
غير سبيل القبول فان كان شيء من المواد ليس كذا فليس هو مادة الا
باشتراك الاسم فيكون ان كان الشيء المفروض ثانياً ليس على صفة المادة

الا باشتراك الاسم فالمعلول الاول لا يكون نسبته اليه علة الا صورة في
مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الاول من جهة يوجد عنه هيولى
المادة ومن جهة اخرى يوجد صورة شيء اخر حتى لا تكون الصورة الا في
موجودة بتوسط المادة كانت الصورة اما ان تفعل بنفسها لا تحتاج فيه
الى المادة وكل شيء يفعل فعله من غير ان يحتاج الى المادة فذاته اولا
غنية عن المادة فيكون الصورة المادية هي غنية عن المادة وبالجملة فان
الصورة المادية ان كانت علة للمادة ففي ان تخرجها الى الفعل و
تكملها فان للمادة ايضا تاثيرا في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها
وان كان مبدأ الوجود من غير المادة كما قد علمت فيكون لا محالة كل واحد
منهما علة للاخرى في شيء ليسا من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال ان
يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجوه فلذلك قد يلزمنا
القول ان المادة لا تكفي في وجودها الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة
واذا كان كذلك فليس يمكن ان يحصل الصورة من كل وجه علة للمادة فيستغني
بنفسها فتبين انه لا يجوز ان يكون المعلول الاول صورة مادية ولا
لا تكون مادة اظهر فواجب ان يكون المعلول الاول صورة غير مادية
اصلا بل عقلا وانت تعلم ان ههنا عقولا ونفوسا مفارقة كثيرة فمحال ان
يكون وجودها مستفادا بتوسط ما ليس له وجود مفارق وههنا نشكك

فقد علمت بانه لا يجب ان يتصور معنى الممكن على ما شرح اولا في بعض الفصول
المتقدمة لكن الممكن الذي يقترن به الوجود ازليا يجوز ان يكون سببا
لوجود شيء اخر مفارق ولكنك تعلم ان هذه جملة الموجودات عن الاول ثم
اجساما اذ علمت ان كل جسم ممكن الوجود في حد نفسه فانه يجب بغيره
وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول بغير واسطة فهي كائنة عنه بتوسط
ثم علمت انه لا يجوز ان يكون الوسط وحده محضا فقد علمت ان الواحد
من حيث هو واحد انما يوجد عنه واحد فالحري ان يكون عن المبدعات
الاول بسبب اثنينية يجب ان يكون فيها ضرورة او كثرة كيف كانت
ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة الا على ما اقول ان المعلول
بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود ووجوب وجوده بانه عقل وهو
يعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة
الوجود في حيزها وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول بذاته وعقله
للاول وليست الكثرة له عن الاول فان امكان وجوده امر له بذاته
لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل
الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وحدته عن الاول ونحن لا نمنع
ان يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية ليست
في اول وجوده وداخلة في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم

عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزم حكم وحال او صفة او معلول ويكون ذلك
ايضا واحدا ثم يلزم عنه بشركة ذلك اللازم شي فيمتنع عنه هناك
كثرة كلها بلزوم ذاته فيجب اذن ان يكون منشأ هذه الكثرة هي العلة
لا امكان وجود الكثرة منها في المعلولات الاولى ولولا هذه الكثرة
لكان لا يمكن ان يوجد منها الا وحدة ولم يمكن ان يوجد عنها جسم ثم
لا امكان للكثرة هناك الا على هذا الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف
ان العقول المفارقة كثيرة العدد فليست اذن موجودة معا عن الاول
بل يجب ان يكون اعلاها هو الموجود الاول عنه ثم يتلوه عقل وعقل ولان
تحت كل عقل فلكا بمادته وصورته التي هي النفس وعقلا دونه فتحت
كل عقل ثلثة اشياء في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة عن
ذلك العقل الاول في الابداع لاجل التثليث المذكور فيه والافضل
يتبع الافضل من جهات كثيرة فيكون اذن العقل الاول يلزم عنه بما يعقل
الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكمالها
وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الحاصلة له المندرجة في تعقله لذاته
وجود جرمية الفلك الاقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الاقصى بنوعه وهو
الامر المشارك للقوة فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على
جهتيه الكثرة الاولى بجزئيها اعني المادة والصورة والمادة بتوسط

الصورة او بمشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذي
يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي
الى العقل الفعال الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى
الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فانا نقول انه ان
لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا
ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم كثرة هذه المعلولات
ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا ولنبتدئ
لبيان هذا المعنى ابتداء آخر فنقول ان الافلاك كثيرة فوق العدد
الذي في المعلول الاول من جهة كثرته المذكورة وخصوصا ان فصل كل
فلك الى صورته ومادته فليس يجوز ان يكون مبدؤها واحدا هو المعلول
الاول وايضا لا يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للمتأخر وذلك
لان الجرم بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبدأ جرم وبما له قوة نفسانية
لا يجوز ان يكون مبدأ جرم ذي نفس اخرى وذلك لانا بينا ان كل
نفس لفلك فهو كماله وصورته وليس جوهرا مفارقا والا لكان
عقلا لا نفسا وكان لا يحرك البتة الا على سبيل الشوق وكان لا يحدث فيه من
حركة الجرم تغير ودون مشاركة الجرم تخيل وتوهم وقد ثبت فيما النظر الى
اثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك كما علمت واذا كان الامر على

هذا ولا يجوز ان تكون نفس الافلاك يصدر عنها افعال في اجسام اخرى
غير اجرامها الا بواسطة اجرامها فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين
اما صور قوامها بمواد الاجسام فكما ان قوامها بمواد فكذلك ما يصدر عن قواها يصدر بواسطة مواد تلك الاجسام ولهذا السبب
فان النار لا تسخن بحرارتها اي شي اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها او من
جسمها بحال والشمس لا تضي كل شي بل ما كان مقابلا لجرمها واما صور
قوامها بذاتها لا بمواد الاجسام كالانفس ثم كل نفس فانما جعلت خاصة
لجسم بسبب ان فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات
والفعل جميعا لذلك الجسم لكانت كل نفس شي لا نفس ذلك الجسم فقط
فقد بان على الوجوه كلها ان القوى السماوية المنطبعة باجرامها لا تفعل
الا بواسطة جسمها ومحال ان تفعل بواسطة الجسم نفسا لان الجسم لا يكون
متوسطا بين نفس ونفس فان كانت تفعل نفسا بغير توسط الجسم فلها
انفراد قوام من دون الجسم واختصاص بفعل مفارق لذاتها ولذات
الجسم وهذا غير الامر الذي نحن في ذكره وان لم تفعل نفسا لم تفعل
جسما سماويا لان النفس متقدمة على الجرم في المرتبة والكمال فان وضع
لكل فلك شي يصدر عنه في فلكه شي واثر من غير ان يستغرق ذاته في شغل
ذلك الجرم وبه ولكن ذاته مباينة في القوام وفي الفعل لذلك الجسم

فصل

فنحن لا نمنع هذا وهذا هو الذي نسميه العقل المجرد ونجعل صدور ما بعده عنه
ولكن هذا غير المنفعل بالجسم وغير المشارك اياه والصائر صورة
خاصية به والكلام على الجملة التي حدثنا عنها حين انتهائها الى النفس
بعد بان وقد صح ان الافلاك مبادي غير جرمانية وغير صور الاجرام
وان كل فلك يختص بمبدأ منها والجميع تشترك في مبدأ واحد [illegible]
ثم ان ههنا عقولا بسيطة مفارقة تحدث مع حدوث ابدان الناس
ولا تفسد بل تبقى وقد تبين ذلك في العلوم الطبيعية ليست صادرة عن العلة
الاولى لانها كثيرة مع وحدة النوع ولانها حادثة فهي اذن معلولات
الاولى بتوسط ولا يجوز ان تكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاول و
بينها دونها في الرتبة فلا تكون عقولا بسيطة مفارقة فان العلل المعطية
للوجود اكمل وجودا اما القابلة للوجود فقد تكون اخس وجودا فيجب اذن
ان يكون المعلول الاول عقلا واحدا بالذات ولا يجوز ايضا ان يكون
عنه كثرة متفقة النوع وذلك لان المعاني المتكثرة التي فيه وبها يمكن
وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة الحقائق كان ما يقتضيه كل واحد
منها شيئا غير ما يقتضيه الاخر في النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم
الاخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة الحقائق فبماذا تخالفت
وتكثرت ولا انقسام مادة هناك فاذن المعلول الاول لا يجوز عنه وجود كثرة

الا مختلف النوع فليثبت في الانفس الارضية انه كما انه عن المعلول الاول
بلا توسط عدد آخر موجود وكذلك عن كل معلول اول الى حين ينتهي
الى معلول كونه مع كون الاسطقسات القابلة للكون والفساد المتكثرة
بالعدد والنوع معا فيكون تكثر القابل سببا لتكثر فعل مبدأ واحد
الذات وهذا بعد استتمام وجود السماويات كلها فلا يزال دائما عقل بعد عقل
حتى تكون كرة القمر ثم تكون الاسطقسات وتتهيأ لقبول اثر واحد بالنوع
كثير بالعدد من العقل الاخير فانه اذا لم يكن السبب في الفاعل وجب في القابل
ضرورة فاذن يجب ان يحدث عن كل عقل عقل تحته ويقف حيث يمكن ان
تحدث اجرام العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الاسباب فهناك
ينتهي فقد بان واتضح ان كل عقل هو اعلى في المرتبة فان له معنى فيه وهو
انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل آخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه
فلك بنفسه وجرمه وجرم الفلك كائن عنه ومستبقى بتوسط النفس الفلكية
فان كل صورة فهي علة لان تكون مادتها بالفعل لان المادة نفسها لا قوام لها

فصل في حال تكون الاسطقسات عن العلل الاول واذا استوفت
الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات وذلك ان الاجسام
الاسطقسية كائنة فاسدة فيجب ان تكون مبادئها القريبة اشياء تقبل نوعا
من التغير والحركة وان لا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها بوجه ما وهذا يجب

ان يحقق من اصول اكثر ما الكلام فيها في غير هذا ولهذه الاسطقسات
مادة تشترك فيها وصور تختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها مما
يعين فيه اختلاف في احوال الافلاك وان يكون اتفاق مادتها مما
يعين فيه اتفاق في احوال الافلاك والافلاك تشترك في طبيعة اقتضاء الحركة
المستديرة فيجب ان يكون مقتضى تلك الطبيعة يعين في وجود المادة ويكون
ما تختلف فيه مبدأ ان تهيئ المادة للصور المختلفة لكن الامور الكثيرة المشتركة
في النوع والجنس لا تكون وحدها بلا مشاركة من واحد معين علة لذات
هي في نفسها متفقة واحدة وانما تعينها فلا توجد اذن هذا الواحد عنها
الا بارتباط واحد يرد الى امر واحد فيجب ان يكون العقول المفارقة
بل آخرها الذي يلينا هو الذي يفيض بمشاركة الحركات السماوية شيئا فيه
رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل او العقول
رسم الصور على جهة الفعل ثم تفيض عنه الصور فيها بالتخصيص لا بانفراد
ذاته فان الواحد يفعل في الواحد كما علمت واحدا بل بمشاركة الاجسام
السماوية فيكون اذا خصص هذا الى ما هو من الباب نيرات السماوية بلا
واسطة جسم عنصري او بواسطة الجبلة على استعداد خاص بعد العام الذي كان
في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة واستعدت في تلك
المادة وانت تعلم ان الواحد لا يختص الواحد من حيث كل واحد منها

واحد مشتركة دون امر يكون له بل يحتاج الى ان يكون هناك مخصصات مختلفة
ومخصصات المادة معداتها والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد امرا
يصير مناسبته لذلك الامر اشد بعينه اولى من مناسبته لشيء اخر ويكون هو الاعداد
مرجحا لوجود ما هو اولى فيه من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة
على النهاية [?] اول لث [?] نسبتها الى الضدين تمارج احدهما اللهم الا
بحال يختلف بها المؤثرات فيه وذلك اختلاف انه منسوب الى جميع
المواد نسبة واحدة فلا يكون ان يخص موجبه مادة دون مادة الا لامر
يكون في المادة وليس الا الاستعداد الكامل وليس الاستعداد الكامل الا
مناسبة كاملة لشيء بعينه هي المستعد له وهذا مثل ان الماء اذا افرط تسخينه
فاجتمعت السخونة الغريبة والصورة المائية وهي بعيدة المناسبة للصورة
المائية وشديدة المناسبة للصورة النارية فاذا افرط ذلك واشتدت
المناسبة اشتد الاستعداد فصار مستحق الصورة النارية ان يفيض
ومستحق بها ان يبطل ولان المادة ليست تخلو من صورة فليس قوامها
عما نسب اليه من المبادي الاولى وحدها بل بها وبالمبادي التي قبلها
بوساطتها او وسايط اخرى مثلها فان كان عن المبادي الاولى وحدها
لاستغنت عن الصورة ولو كان عن الصورة وحدها لاستغنت الصورة
بل كما ان المعنى في عين الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعتهما الطبايع

الخاصية بتلك ملك فكذلك المادة ههنا تعمها مع الطبيعة المشتركة ما يكون
عن الطبايع الخاصة وهي الصور وكما ان الحركة اخص الاحوال هناك
فكذلك المادة اخص الذوات هنا وكما ان الحركة هناك تابعة للطبيعة
بالقوة وكذلك المادة ههنا موافقة لما بالقوة وكما ان الطبايع الخاصة حين
والمشتركة هناك مبادي او معينات للطبيعة الخاصية والمشتركة ههنا فكذلك
ما يلزم الطبايع الخاصة والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة
فيها بسبب الحركة مبدأ لتغير الاحوال فيما ههنا وكذلك امتزاج النسب
هناك سبب لامتزاج نسب هذه العناصر او معين وللاجسام السماويات
تاثير في اجسام هذا العالم بالكيفيات التي تخصها ويسري منها الى
هذا العالم ولانفسها ايضا تاثير في انفس هذا العالم وبهذه المعاني علم
ان الطبيعة التي هي مدبرة لهذه الاجسام كالكمالات والصور حادثة عن
النفس الفاشية في الفلك او بمعونتها وقال قوم من المنتسبين
الى اهل العلم ان الفلك لا يستدير بحسب ان يستدير عليه شيء ما تنخرج
حشوه فيلزم محاكته له ان يسخن حتى يستحيل نارا وما بعد عنه يبقى ساكنا
فيصير الى البرد والكثيف حتى يصير ارضا وما يلي النار منه يكون حارا
ولكنه اقل حرا من النار وما يلي الارض منه يكون كثيفا ولكن اقل كثيفا
من الارض وقلة الحرارة وقلة الكثيف توجبان الرطب فان الكيفيتان ما الحر

واما عن البرد وكل الرطب الذي على الارض هو ابرد والذي يلي النار
هو اشد حرارة فهذا سبب كون الغمام فهذا هو ما قد قالوا وليس
ما يمكن ان يصح بالكلام العامي ولا هو يشتد عند التفتيش وشانه ان
يكون الامر على قانون آخر وان يكون هذه المادة ما الى يحدث بالشركة
بعض الجهات عن الاجرام السماوية اما عن اربعة اجرام واما عن عدد
منحصر في اربع جهات عن كل واحد منها ما يليق لصورة جسم بسيط
فاذا استعد نال الصور من واهب الصور او يكون ذلك كله بعض
عن جرم واحد وان يكون هناك سبب يوجب اتفاق ما من الاسباب الخفية
علينا فانك ان اردت ان تعرف ضعف ما قالوا فتامل انهم يوجبون
ان يكون الوجود اولا للجسم وليس له في نفسه احدى الصور المقومة
غير الصورة الجسمية وانما يكتسب سائر الصور بالحركة والسكون ثم انا قد بينا
نحن فيما هو او استحالة هذا وبينا ان الجسم لا يتكمل له وجود بمجرد الصورة
الجسمية ما لم تقترن بها صورة اخرى وليست صورة المقيمة للجسم الابعاد
فقط فان الابعاد تتبع في وجودها صورا اخرى تسبق الابعاد فان
ثبتت فتامل حال التحلل عن الحرارة والتكاثف عن البرد وتبدل الجسم
لا لقسر حسا خر بعد تحقق حق غيره في الحركة حتى تنسخه متابعته تلك
الحركة المتابعة التي بينا انها ليست قسرية بل طبيعية الا وقد ثبت طبيعة

لكن يجوز ان يكون اذا ثبتت طبيعته يستحفظ باصلح المواضع لاستحفاظها
فان الحار يستحفظ حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون ثم لا يتكرر ان
انه لم وجب لبعض تلك المادة ان هبط الى المركز فعرض له البرد ولبعضها
ان جاوز الى فوق واما الآن فان السبب لذلك معلوم اما في الكليات
فالخفة والثقل واما في جزئي عنصر واحد فلانه قد صح ان اجزاء العناصر
كانه واذا يكون جزء منه في موضع ضرورة لزم ان يكون السطح منه
الى الفوق اولا الحركة الى فوق كان ذلك السطح اولى بالفوقية من سطح آخر
واما في اول يكونه فانما يعرض سطح منه الى فوق وسطح الى اسفل لانه لا يجد
عدا استحالة الحركة ما فان الحركة اوجبت له ضرورة وضعا ما فالاشبه عندي
ما قد ذهبنا اليه واظن ان الذي حمل ذلك في تكون الاسطقسات لزام
غير ما للامر عند بعض من كان قبله من العاميين فحزم عليه القول من ما اخذ
عنه على ان كان بين ذلك الكلام شديد التذبذب والاضطراب.

فصل في الغبار وبيان كيفية دخول الشرر في الفضاء الآلي وخليق
بنا اذ بلغنا هذا المبلغ ان نحقق انواع الغبار ولا شك انه قد
اتضح لك فيما سلف منا بيانه ان العلل الطبيعية لا يجوز ان يكون
تميل بها تمل لاجلها او يكون بالحيلة بتهيأتها ويدعوا داع ويعرض لها
ايثار ولذلك سبيل الى ان تنكر الآثار الطبيعية في تكون العالم واجزا

السماويات واجزاء النبات والحيوان مما لا يصدر ذلك اتفاقا بل بقصد
مدبر امحب لكن يعلم ان الغاية هي كون الاول تعالى عاليا لذاته بما عليه
الوجود في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان ورضيا
به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الاكمل الابلغ في الامكان
فيفيض عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضانا على
اتم تأدية الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى الغاية واعلم ان الشر
يقال على وجوه فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه
في الخلقة ويقال شر لما هو مثل الالم والغم الذي يكون هناك ادراك ما
بسبب لا فقد سبب فقط فان السبب المنافي للخير المانع للخير والموجب
لعدمه ربما كان مباينا لا يدركه المضرور كالسحاب اذا ظلل فمنع شروق
الشمس عن المحتاج الى ان يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج دراكا ادرك
انه غير منتفع به ولم يدرك من حيث يدرك ذلك ان السحاب قد
حال بل من حيث هو مبصر وليس هو من حيث هو مبصر متأذيا بذلك
متضررا او منتقصا بل من حيث هو شيء آخر وربما كان موصلا يدركه
مدرك عدم السلامة كمن يتألم لفقدان اتصال عضو لحرارة مفرقة فانه
من حيث يدرك فقدان الاتصال بقوة في نفس ذلك العضو يدرك المؤذي
الحار ايضا فيكون قد اجتمع هناك ادراكان ادراك على نحو ما سلف من

ادراكنا الاشياء العدمية وادراك على نحو ما سلف من ادراك الامور
الوجودية وهذا المدرك الوجودي ليس شرا في نفسه بل شرا بالقياس
الى هذا الشيء واما عدم كماله وسلامته فليس شرا بالقياس اليه فقط حتى
يكون له وجود ليس هو به شرا بل ليس نفس وجوده الا شرا فيه وعلى
نحو كونه شرا فان العمى لا يجوز الا ان يكون في العين ومن حيث هو في العين
لا يجوز ان يكون الا شرا وليس له جهة اخرى يكون بها غير شر واما الحرارة
مثلا اذا صارت شرا بالقياس الى المتألم بها فلها جهة اخرى يكون بها
غير شر فالشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء
من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو المعدم او الحابس
للكمال عن مستحقه ولا خير في عدم مطلق الا في لفظه فليس هو بشر حاصل
ولو كان له حصول ما لكان الشر العام فكل شيء وجوده على كماله الاقصى وليس
فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر وانما الشر يلحق ما في طباعه ما بالقوة وذلك
لاجل المادة والشر يلحق المادة لامر اول يعرض لها في نفسها ولامر طارئ
من بعد فاما الامر الذي في نفسها فان يكون قد عرض لها في اول
وجودها بعض اسباب الشر الخارجة فتمكن فيها هيئة من الهيئات
تلك الهيئة مانعة لاستعدادها الخاص للكمال الذي منيت بشره وازيه
مثل المادة التي تكون منها انسان او فرس اذا عرض لها من الاسباب

العارضة مما حجبها اردأ فراجا واعطى جوهرا لم يقبل التخطيط والتشكيل
والتقويم فتشوهت الخلقة ولم يوجد المحتاج اليه من كمال المزاج او البنية
لا لان الفاعل حرم بل لان المنفعل لم يقبل والامر الطارئ من خارج
فاحد شيئين اما مانع وحائل ومبعد للمكمل واما مضاد واصل ممحق
للكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شاهقة
تمنع تأثير الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني اصابة البرد للنبات
المستعد لكماله حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه وجميع سبب الشر
انما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ما تحت فلك القمر طفيف بالقياس الى
سائر الوجود كما علمت ثم الشر انما يصيب اشخاصا في اوقات والانواع
محفوظة وليس الشر الحقيقي يعم اكثر الاشخاص الا نوعا من الشر واعلم ان
الشر الذي هو بمعنى العدم اما ان يكون شرا بحسب امر واجب او نافع
قريب من الواجب واما ان لا يكون شرا بحسب ذلك بل شرا بحسب
الامر الذي هو ممكن في الاول ولو وجد كان على سبيل ما هو فضل من
الكمالات التي بعد الكمالات الثانية ولا مقتضى له من طباع الممكن هو فيه
وهذا القسم غير الذي نحن فيه وهو الذي استثنيناه وهذا ليس هو شرا
بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع كالجهل بالفلسفة
او الهندسة او غير ذلك فان ذلك ليس شرا من جهة ما نحن ناس بل هو

شر بحسب كمال الاصلح في ان يعم وسنعرفه وانما يكون بالحقيقة شرا
اذا اقتضاه شخص انسان او شخص نفس وانما يقتضيه الشخص لا لانه انسان
او نفس بل لانه قد ثبت عنده حسن ذلك واشتاق اليه واستعد لذلك
الاستعداد كما سنشرح لك بعد امرا قبل ذلك فليس مما ينبعث الشيء اليه
في نفسه طلب النوع انبعاثه الى الكمالات الثانية التي تلي الكمال الاول
فاذا لم يكن كان عدما في امر مقتضى كان في الطباع فالشر في اشخاص
الموجودات قليل ومع ذلك فان وجود ذلك الشر في الاشياء ضرورة
تابعة للحاجة الى الخير فان هذه العناصر لو لم تكن بحيث تتضاد وتنفعل عن الغالب
لم يمكن ان يكون عنها هذه الانواع الشريفة ولو لم تكن النار منها بحيث
اذا تأدت بها المصادمات الواقعة في مجرى الكل على الضرورة الى
ملاقاة رداء رجل شريف وجب احراقه لم تكن النار منتفعا بها النفع
العام فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن في هذه الاشياء انما يكون
خيرا بعد ان يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه فافاضة الخير لا توجب
ان يترك الخير الغالب لشر يندر فيكون تركه شرا من ذلك الشر لان عدم
ما يمكن في طباع المادة وجوده اذا كان عدمان شر من عدم واحد
ولهذا ما يؤثر العاقل الاحتراق بالنار بشرط ان يسلم منها حيا على الموت
بلا الم فلو ترك هذا القبيل من الخير لكان يكون ذلك شرا فوق هذا الشر الكائن

بالجملة وكان في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوه الترتيب لنظام الخير
ان يعقل استحقاق مثل هذا النمط من الاشياء وجودا مجوزا ما يقع معه
من الشر ضرورة فوجب ان يفيض وجوده فان قال قائل فقد كان
جائزا ان يوجد المدبر الاول خيرا محضا مبرأ عن الشر فيقال هذا
لم يكن جائزا في مثل هذا النمط من الوجود وان كان جائزا في الوجود
المطلق على انه ضرب من الوجود المطلق مبرأ ليس هذا الضرب وذلك مما
قد فاض عن المدبر الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية والسماوية وبقي
هذا النمط في الامكان ولم يكن ترك ايجاده لاجل ما قد يخالطه من الشر
الذي اذا لم يكن مبدأ له موجودا اصلا وترك لئلا يكون هذا الشر كان ذلك
شرا من ان يكون هو فكونه خير الشرين ولكان ايضا يجب ان لا يوجد
الاسباب الخيرية التي قبل هذه الاسباب التي تؤدي الى الشر بالعرض فان
وجود تلك يستتبع لوجود هذه فكان فيه اعظم خلل في نظام الخير الكلي بل
لم يلتفت الى ذلك فقصرنا التفاتنا الى ما يعرض من الامكان في الوجود
من اصناف الموجودات المختلفة في احوالها فكان الموجود المبرأ من الشر قد حصل
وبقي نمط من الوجود انما يكون على هذا السبيل ولا كونه اعظم شرا من كونه
فوجب ان يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي هو اصوب
وعلى النمط الذي قيل ونقول من رأس ان الشر يقال على وجوه فيقال

شر للافعال المذمومة ويقال شر لمباديها من الاخلاق ويقال شر للآلام
والغموم وما يشبهها ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شأنه
ان يكون له فكان الآلام والغموم وان كانت معانيها وجودية
ليست اعداما فانها تتبع الاعدام والنقصان والشر الذي هو في الافعال
هو ايضا انما هو بالقياس الى من يفقد كماله بوصول ذلك اليه مثل الظلم
او بالقياس الى ما يفقده من كمال يجب في السياسة او المدنية كالزنا وكذلك
الاخلاق انما هي شرور بسبب صدور هذه عنها وهي مقارنة لاعدام النفس
كمالات يجب ان يكون لها ولا تجد شيئا مما يقال له شر من الافعال الا وهو
كمال لسببه الفاعل له وعسى انما هو شر بالقياس الى السبب القابل له او
بالقياس الى فاعل آخر يمنع عن فعله في تلك المادة الذي هو اولى بها من
هذا الفعل فالظلم مثلا يصدر عن قوة طلابة للغلبة وهي الغضبية مثلا والغلبة
هي كمالها ولذلك من حيث هي غضبية اعني انها خلقت لتكون متوجهة الى
الغلبة تطلبها الفعل بالقياس اليها خير لها وان ضعف عنه فهو بالقياس
اليها شر لها وانما هي شر للمظلوم او للنفس النطقية التي كمالها كسر هذه
القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شرا لها وكذلك
السبب الفاعل للآلام والاحراق كالنار اذا احرقت مثلا فان
الاحراق كمال للنار لكنه شر بالقياس الى من سلب سلامته بذلك لفقدانه

وتفرح بها فهذا صح

ما فقد واما الشر الذي سببه النقصان وقصور يقع في الجبلة فليس لان فاعلا فعله
بل لان الفاعل لم يفعله فليس ذلك بالحقيقة شرا بالقياس الى شيء واما الشرور
التي تتصل باشياء هي خيرات فانما هي من سببين سبب من جهة المادة انها
قابلة للصورة والعدم وسبب من جهة الفاعل انه لما وجب ان يكون منه المادة
وكان يستحيل ان يكون للمادة وجود الوجود الذي يغني غناء المادة
ويفعل فعل المادة الا وان تكون قابلا للصورة والعدم وكان
مستحيلا ان لا تكون قابلا للمتقابلات وكان مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة
افعال مضادة لافعال اخرى وقد حصل لوجودها هي لا تفعل فعلها فيستحيل
ان يخلق ما يراد منه الغرض المقصود بالنار وهو الاحراق ثم كان الكل
انما كان يتم بان يكون فيه محرق ومتسخن وان يكون فيه محترق ومتسخن
لم يكن بد من ان يكون الغرض النافع في وجود هذين يستتبع آفات
تعرض من الاحراق وبالاحتراق كمثل احراق النار عضو انسان ناسك
لكن الامر الاكثري هو حصول الخير المقصود في الطبيعة والامر الدائم ايضا
اما الاكثري فان اكثر اشخاص الانواع في كنف السلامة من الاحتراق واما
الدائم فلان انواعا كثيرة لا تستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على
ان يكون محرقا وذلك اقل ما يصدر عن النيران الآفات التي تصدر عنها
وكذلك في سائر الاسباب المشابهة لذلك فما كان يحسن ان يترك

المنافع الاكثرية والدائمة لاعراض شرية اقلية فاريدت الخيرات الكائنة
عن هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي يصح ان يقال ان الله يريد
الاشياء واريد الشر ايضا على الوجه الذي بالعرض اذ علم انه يكون
ضرورة فلم يعبا به فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض
وكل بقدر وكذلك فان المادة قد علم من امرها انها تعجز عن امور وتقصر
عنها الكمالات في امور لكنها يتم لها ما لا نسبة له كثرة الى ما تقصر عنها
فاذا كان كذلك فليس من الحكمة الالهية ان تترك الخيرات الفائقة الدائمة
والاكثرية لاجل شرور في امور شخصية غير دائمة بل نقول ان الامور في الوهم
اما امور اذا توهمت موجودة وجودها يمتنع ان يكون الا شرا على
الاطلاق واما امور وجودها ان يكون خيرا ويمتنع ان يكون شرورا
وناقصة واما امور يغلب فيها الخيرية اذا وجدت وجودها ولا يمكن
غير ذلك لطباعها واما امور يغلب فيها الشرية واما امور متساوية
الحالين واما ما لا شرية فيه فقد وجد في الطباع واما ما كله شر او الغالب
او المساوي ايضا فلم توجد واما الذي الغالب في وجوده الخير فالاحرى به
ان يوجد اذا كان الغالب فيه انه خير فان قيل فلم لم تمنع الشرية
عنه اصلا حتى كان يكون كله خيرا فيقال حينئذ لم يكن هي هي اذ قلنا ان
وجودها الوجه الذي يستحيل ان يكون بحيث لا يعرض منها شر فاذا صيرت

بحيث لا يعرض عنها شر فلا يكون وجودها الوجود الذي لها بل يكون وجود
اشياء اخرى وجدت وهي غيرها وهي حاصلة عن باخلق بحيث لا يلزمه
شر ومثال هذا ان النار اذا كان وجودها ان يكون محرقة وكان
وجود المحرق هو انه اذا ماس ثوب الفقير احرقه اذا كان وجود ثوب
الفقير انه قابل للاحراق وكان وجود كل واحد منهما ان يعرض له حركات
شتى وكان وجود الحركات الشتى في الاشياء على هذه الصفة وجود ما يعرض
له الالتقاء وكان وجود الالتقاء بين الفاعل والمنفعل بالطبع وجودا
يلزمه الفعل والانفعال فان لم يكن الشيء انما لم يكن الاوايل فالكل انما
رتبت فيها القوى الفعالة والمنفعلة السماوية والارضية والطبيعية و
النفسية بحيث تؤدي الى النظام الكلي مع استحالة ان تكون هي هي
علما بانه ولا يؤدي الى شرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس
الى بعض ان يحدث في نفس ما صورة اعتقاد ردي او كفر او شر اخر
في نفس او بدن بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي ينحفظ فلم
يعبأ ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالضرورة وقيل
خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وخلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وقيل
كل ميسر لما خلق له فان قال قائل ليس الشر شيئا نادرا واقليا بل
هو اكثري فليس كذلك بل الشر كثير وليس باكثري وفرق بين الكثير و

الاكثري فان ههنا امورا كثيرة هي كثيرة وليست اكثرية كالامراض فانها
كثيرة وليست اكثرية واذا تاملت هذا الصنف الذي نحن في ذكره من
الشر وجدته اقل من الخير الذي يقابله ويوجد في مادته فضلا عنه بالقياس
الى الخيرات الاخرى الابدية نعم الشرور التي هي نقصانات للكمالات
الثانية فهي اكثرية لكنها ليست من الشرور التي كلامنا فيها وهذه الشرور
مثل الجهل بالهندسة ومثل فوت الجمال الرايع وغير ذلك مما لا يضر
في الكمالات الاولى ولا في الكمالات التي تليها مما تظهر منفعتها وهذه
الشرور ليست بفعل فاعل بل بان لا يفعل الفاعل لاجل ان القابل ليس
مستعدا او ليس يتحرك الى القبول وهذه الشرور هي اعدام خيرات من
باب الفضل والزيادة **فصل** في المعاد وبالحري ان نحقق ههنا
احوال الانفس الانسانية اذا فارقت ابدانها وانها الى اية حالة تصير
فنقول يجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل
الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن
عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى ان
تعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه واله وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن
ومنه ما هو يدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهي

السعادة والشقاوة الثابتتان بالقياس اللتان للانفس وان كانت الاوهام
منا تقصر عن تصورها الآن لما نوضح من العلل والحكماء الالهيون رغبتهم
في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية بل
كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها ولا يستعظمونها في جنبة هذه السعادة
التي هي مقاربة الحق الاول على ما نصفه عن قريب فلنعرف حال هذه
السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ منها في الشرع
فنقول يجب ان نعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها واذى
وشرا يخصها مثاله ان لذة الشهوة وخيرها ان تتأدى اليها كيفية محسوسة
ملائمة من الخمسة ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء ولذة الحفظ
تذكر الامور الموافقة الماضية واذى كل واحد منها ما يضاده وتشترك
كلها نوعا من الشركة في ان الشعور بموافقها وملائمها هو الخير واللذة
الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال
الذي هو بالقياس اليه كمال بالفعل فهذا اصل وايضا فان هذه القوى
وان اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذي
كماله افضل واتم والذي كماله اكثر والذي كماله ادوم والذي كماله اوصل
اليه واحصل له والذي هو في نفسه اشد ادراكا فاللذة التي له ابلغ و
اوفر لا محالة وهذا اصل وايضا فانه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال بحيث

يعلم انه كائن ولذيذ ولا يتصور كيفيته ولا يشعر باللذة ما لم تحصل وما لم
يشعر به لم يشتق اليه ولم ينزع نحوه مثل العنين فانه متيقن ان للجماع لذة
لكنه لا يشتهيه ولا يحن نحوه الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين
به بل شهوة اخرى كما يشتهي من يجرب من حيث يحصل بها ادراك وان
كان مؤذيا وبالجملة فانه لا يتخيله وكذلك حال الاكمه عند الصور الجميلة والاصم
عند الالحان المنتظمة ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة فهي كما
للحمار في بطنه وفرجه وان المبادي الاولى المقربة عند رب العالمين
عادمة اللذة والغبطة وان رب العالمين ليس له في سلطانه وخاصية
البهاء الذي له وقوته الغير المتناهية امر في غاية الفضيلة والشرف
والطيب نجله عن ان نسميه لذة ثم للحمار والبهائم حالة طيبة ولذيذة
كلا بل اي نسبة تكون لما للعالية الى هذه الخسيسة ولكنا نتخيل هذا
ونشاهده ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس فحالنا عنده
كحال الاصم الذي لم يسمع قط في عمره ولا تخيل اللذة اللحنية وهو متيقن
لطيبها وهذا اصل وايضا فان الكمال والامر الملائم قد يتيسر للقوة
الدراكة وهناك مانع او شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده عليه مثل
كراهية بعض المرضى للطعم الحلو وشهوتهم للطعوم الرديئة الكريهة بالذات
وربما لم يكن كراهية ولكن كان عدم الاستلذاذ به كالخائف يجد الغلبة

او اللذة ما لم تشعر بها ولا تستلذها وهذا مثل المرض فانه قد يكون القوة المدركة
ممنوّة بضد ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنفر عنه حتى اذا زال العائق
ورجعت الى غريزتها تأذت به مثل الممرور ربما لم يحس بمرارة فمه
الى ان يصلح مزاجه ويستنقي اعضاؤه فحينئذ ينفر عن الحالة العارضة له وكذلك
قد يكون الحيوان غير مشتهٍ للغذاء البتة بل كارهاً له وهو اوفق شيء له
ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد
جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه وقد يحصل
سبب الالم العظيم مثل احراق النار وتبريد الزمهرير الا ان الحس
مأوف فلا يتأذى البدن به حتى تزول الآفة فيحس حينئذ بالالم العظيم
اذ تقررت هذه الاصول فيجب ان ننصرف الى الغرض الذي نؤمه فنقول
ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة
الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض في الكل مبتدئاً من مبدأ
الكل سالكاً الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة
نوعاً ما بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى
تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم
الموجود كله مشاهدة لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق
ومتحدة به ومنتقشة بمثاله وهيئته ومنخرطة في سلكه وصائرة من جوهره

واذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الاخرى وجد في المرتبة التي
بحيث يقبح معها ان يقال انه افضل واتم منها بل لا نسبة لها اليه بوجه من
الوجوه فضيلة وتماماً وكثرة وسائر ما يتم به التذاذ المدركات مما
ذكرناه واما الدوام فكيف يقاس الدوام الابدي بدوام المتغير الفاسد
واما شدة الوصول فكيف يكون حال ما وصوله بملاقاة السطوح بالقياس الى
ما هو سار في جوهر قابله حتى يكون كأنه هو بلا انفصال اذ العقل والعاقل
والمعقول واحد او قريب من الواحد واما ان المدرك في نفسه اكمل فامر لا يخفى
واما انه اشد ادراكاً فامر ايضاً تعرفه بادنى تأمل وتذكر لما سلف منا
فان النفس الناطقة اكثر عدد مدركات واشد تقصياً للمدرك وتجريداً له
عن الزوائد الغير الداخلة في معناه الا بالعرض ولها الخوض في باطن المدرك
وظاهره بل كيف يقاس هذا الادراك بذلك الادراك او كيف يقاس هذه
اللذة باللذة الحسية والبهيمية والغضبية ولكنا في عالمنا وبدننا هذين و
انغماسنا في الرذائل لا نحس بتلك اللذة اذا حصل عندنا شيء من اسبابها
كما اومأنا اليه في بعض ما قدمنا من الاصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن اليها
اللهم الا ان نكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب واخواتهما عن اعناقنا
وطالعنا شيئاً من تلك اللذة فحينئذ ربما نتخيل منها تخيلاً طفيفاً ضعيفاً
وخصوصاً عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات النفيسة ونسبة

اللذة او نافية الى اللذة ونا ذلك نسبة الالتذاذ الحسي بتنشق روائح
المذاقات اللذيذة الى الالتذاذ بتطعمها بل ابعد من ذلك بعدا غير
محدود وانت تعلم اذا تاملت عويصا يهمك وعرضت عليك شهوة
وخيرت بين الظفرين استخففت بالشهوة ان كنت كريم النفس و
الانفس العامية ايضا فانها تترك الشهوات المعترضة وتؤثر الغرامات
والالام الفادحة بسبب افتضاح او خجل او تعيير او سوء قالة وهذه كلها
احوال عقلية بعضها يؤثر على المؤثرات الطبيعية ويتصبر لها على المكروهات
الطبيعية فيعلم من ذلك ان الغايات العقلية اكرم على النفس من محقرات
الاشياء فكيف في الامور البهية العالية الا ان الانفس الخسيسة تحس ما
يلحق المخذولات من الخير والشر ولا تحس بما يلحق الامور البهية لما قيل من المعاذير
واما اذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس منا تنبهت في البدن
لكمالها الذي هو معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع نازعة اليه اذ عقلت بالفعل
انه موجود الا ان اشتغالها بالبدن كما قلنا قد انساها ذاتها ومعشوقها
كما ينسي المرض الحاجة الى ما بدل ما يتحلل وكما ينسي المرض الاستلذاذ بالحلو
واشتهاءه ويميل بالشهوة من المريض الى المكروهات في الحقيقة عرض
لها حينئذ من الالم بفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة التي اوجبنا وجودها
ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعدلها

تفريق النار للاتصال وتبديلها وتبديل الزمهرير المزاج فيكون مثلنا
حينئذ مثل الخدر الذي اومانا اليه فيما سلف او الذي قد عمل فيه نار او زمهرير
فمنعت المادة اللابسة وجه الحس عن الشعور فلم يتاذ ثم عرض ان
زال العائق فشعر بالبلاء العظيم واما اذا كانت القوة العقلية بلغت من
النفس حدا من الكمال يمكنها به اذا فارقت البدن ان تستكمل الاستكمال
الذي لها ان تبلغه كان مثلها مثل الخدر الذي اذيق المطعم الالذ وعرض
للحالة الاشهى وكان لا يشعر به فزال عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعة
وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحالة
الطيبة التي هي للجواهر الحية المحضة وهي اجل من كل لذة واشرف فهذه هي
السعادة وتلك هي الشقاوة وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من
الناقصين بل للذين اكتسبوا للقوة العقلية الشوق الى كمالها وذلك عند
ما يتبرهن لهم ان من شان النفس ادراك ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم
والاستكمال بالفعل فان ذلك ليس فيها بالطبع الاول ولا ايضا في سائر
القوى بل شعور اكثر القوى بكمالاتها انما يحدث بعد اسباب واما النفوس
والقوى الساذجة الصرفة فكانها هيولى موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق
لان هذا الشوق انما يحدث حدوثا وينطبع في جوهر النفس اذا برهن
للقوة النفسانية ان هنا امورا تكتسب العلم بها بالحدود الوسطى على ما علمت

واما قبل ذلك فلا يكون لان هذا الشوق يتبع رايا وكل شوق يتبع رايا
وليس هذا الراي للنفس رايا اوليا بل رايا مكتسبا فهؤلاء اذا اكتسبوا هذا
الراي لزم النفس ضرورة هذا الشوق واذا فارقت ولم يحصل معها ما
يبلغ به بعد الانفصال التمام وقعت في هذا النوع من الشقاء الابدي
لان اوائل الملكة العلمية انما كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد فات وهؤلاء
اما مقصرون عن السعي في كسب الكمال الانسي واما معاندون جاحدون
متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية والجاحدون اسوء
حالا لما اكتسبوا من هيئات مضادة للكمال واما انه كم ينبغي ان يحصل
عند نفس الانسان من تصور المعقولات حتى تجاوز به الحد الذي في مثله تقع
هذه الشقاوة وفي تعديه وجوازه ترجى هذه السعادة فليس يمكنني ان انص
عليه نصا الا بالتقريب واظن ان ذلك ان يتصور نفس الانسان المبادي
المفارقة تصورا حقيقيا وتصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عندها
بالبرهان وتعرف العلل الغائية للامور الواقعة في الحركات الكلية دون
الجزئية التي لا تتناهى وتتقرر عندها هيئة الكل ونسب اجزائه بعضها
الى بعض والنظام الآخذ من المبدا الاول الى اقصى الموجودات الواقعة
في ترتيبه وتتصور العناية وكيفيتها وتتحقق ان الذات المتقدمة للكل
اي وجود يخصها واية وحدة تخصها وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر

وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر
استبصارا ازداد للسعادة استعدادا وكانه ليس يتبرا الانسان
عن هذا العالم وعلائقه الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصار
له شوق الى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات الى ما خلفه
جملة ونقول ايضا ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من
النفس ونقدم لذلك مقدمة وكانا قد ذكرناها فيما سلف فنقول ان
الخلق هو ملكة تصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد
امر في كتب الاخلاق بان يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين لا بان تفعل
افعال التوسط دون ان تحصل ملكة التوسط بل ان تحصل ملكة التوسط
وملكة التوسط كانها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا اما
القوى الحيوانية فبان تحصل فيها هيئة الاذعان واما القوة الناطقة
فبان تحصل فيها هيئة الاستعلاء و الاستعلاء والانفعال كما ان ملكة الافراط
والتفريط واذا قويت القوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية حدث
في النفس الناطقة هيئة اذعانية واثر انفعالي قد رسخ في النفس
الناطقة من شانها ان تجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف
اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها التنزيه عن الهيئات الانقيادية
وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك

غير مضادة لجوهرها اولا، بل لها جهة البدن بل غير جهة فان الشوق يكتسب
الطرفان دايما ثم جوهر النفس انما كان البدن هو الذي يغمره ويلهيه
وينعله عن الشوق الذي يخصه وعن طلب الكمال الذي له وعن الشعور بلذة
الكمال ان حصل له وعن الشعور بالم الكمال ان قصر عنه لا بان النفس
منطبعة في البدن او منغمسة فيه ولكن العلاقة التي كانت بينهما وهو الشوق
الجبلي الى تدبيره والاشتغال باثاره وبما يورد عليه من عوارضه
وبما يتقرر فيه ملكات مبدأها البدن فاذا فارق وفيه الملكة الحاصلة
بسبب الاتصال به كان قريب الشبه من حاله وهو فيه فبما ينقص من
ذلك تزول غفلته عن حركة الشوق الذي له الى كماله وبما يبقى منه معه يكون
محجوبا عن الاتصال الصرف بمحل سعادته ويحدث هناك من الحركات
المشوشة ما يعظم اذاه ثم ان تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها مؤذية
لها وانما كان يلهيها عنها ايضا البدن وتمام انغماسها فيه فاذا فارقت
النفس البدن احست بتلك المضادة العظيمة وتأذت بها اذى عظيما
لكن هذا الاذى وهذا الالم ليس لامر لازم بل لامر عارض غريب والا
العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ويزول ويبطل مع ترك الافعال
التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها فيلزم اذن ان تكون العقوبة
التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتنمحي قليلا قليلا حتى تزكو النفس

وتبلغ السعادة التي تخصها واما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق
فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيئات الردية صارت
الى سعة رحمة الله ونوع من الراحة وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية
وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لا محالة ممنوة
بشوقها الى مقتضاها فتتعذب عذابا شديدا بفقدان البدن و
ومقتضيات البدن من غير ان يحصل المشتاق اليه لان آلة ذلك قد بطلت
وخلق التعلق بالبدن قد بقي ويشبه ايضا ان يكون ما قاله بعض العلماء
حقا وهو ان هذه الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن وقد رسخ
فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة التي تكون لامثالهم على مثل ما يمكن ان يخاطب
به العامة وتصور ذلك في انفسهم من ذلك فانهم اذا فارقوا الابدان
ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي فوقهم لا كمال فيسعدوا تلك
السعادة ولا شوق كمال فيشقوا تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية
متوجهة نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام ولا منع في المواد السماوية عن ان
تكون موضوعة لفعل نفس فيها قالوا فانها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته
من الاحوال الاخروية ويكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئا من الاجرام السماوية
فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات
الاخروية وتكون الانفس الردية ايضا تشاهد العقاب بحسب ذلك المصور لهم

في الدنيا والعاقبة فان الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل
تزداد عليها تأثيرا وصفاء كما تشاهد في المنام فربما كان المحلوم
به اعظم شأنا في بابه من المحسوس على ان الاخروية اشد استقرارا من الموجودة
في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل والسبب الصور
التي ترى في المنام بل والتي تحس في اليقظة كما علمت ليس الا المرتسم في النفس
الا ان احدهما تبتدي من خارج وترتفع اليه اذا ارتسم في النفس تم بها
الادراك المشاهد وانما يلذ ويؤذي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود
في الخارج فكلما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن له سبب من خارج فان
السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج سبب بالعرض او سبب السبب
فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان اللتان بالقياس الى الانفس
الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل
بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرأ عن النظر الى ما خلفها
والى المملكة التي كانت لها كل التبري ولو كان بقي فيها اثر من ذلك
اعتقادي او خلقي تأذت وتخلفت لاجله عن درجة عليين الى ان ينفسخ

المقالة العاشرة فصل في المبدأ والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات
وفي الدعوات المستجابة والعقوبات السماوية وفي احوال النبوة وفي حال
احكام النجوم فالوجود اذا ابتدأ من عند الاول لم يزل كل تال منه
ادون مرتبة من الاول ولا يزال ينحط درجات فاول ذلك درجة الملائكة
الروحانية المجردة التي تسمى عقولا ثم مراتب الملائكة الروحانية التي
تسمى نفوسا وهي الملائكة العملة ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها اشرف
من بعض الى ان يبلغ آخرها ثم بعدها يبتدي وجود المادة القابلة للصور
الكائنة الفاسدة فتلبس اول شيء صور العناصر ثم تتدرج يسيرا يسيرا
فيكون اول الوجود فيها اخس وارذل مرتبة من الذي يتلوه فيكون
اخس ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم الناميات
وافضلها الانسان وبعده الحيوانات ثم النبات وافضل الناس من
استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التي تكون فضائل عملية و
افضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذي في قواه النفسانية
خصائص ثلث ذكرناها انه يسمع كلام الله تعالى ويرى ملائكته وقد تحولت له
على صورة يراها وقد بينا كيفية هذا وبينا ان هذا الذي يوحى اليه
تتشبح له الملائكة ويحدث له في سماعه صوت يسمعه من قبل الله والملائكة
فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الارضي وهذا هو
الموحى اليه وكما ان اول الكائنات من الابتداء الى درجة العنصر كان
عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا يبتدي الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس
ثم عقول وانما تفيض هذه الصور لا محالة من عند تلك المبادي والامور الحادثة

ففي هذا العالم تحدث من مصادمات القوى الفعالة السماوية والمنفعلة
الارضية والمنفعلة الارضية تابعة لمصادمات القوى الفعالة السماوية
اما القوى الارضية فيتم حدوث ما يحدث منها بسبب شيئين احدهما القوى
الفعالة فيها اما الطبيعية واما الارادية والثاني القوى الانفعالية اما الطبيعية و
واما النفسانية واما القوى السماوية فيحدث عنها آثار رأي هذه الاجرام
الى تحتها على ثلثة اوجه احدها من تلقاء هيأتها بحيث تتسبب فيه للامور الارضية
بوجه من الوجوه وذلك اما من طباع اجرامها وقواها الجسمانية بحسب الاشكال
الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات بينها واما من طباع قواها
النفسانية والوجه الثالث فيه شركة ما مع الاحوال الارضية وتتسبب
بوجه من الوجوه على الوجه الذي اقول انه قد اتضح لك ان لنفوس تلك
الاجرام السماوية ضربا من التصرف في المعاني الجزئية على سبيل ادراك
غير عقلي محض فان لنفسها ان تتوصل الى ادراك الحادثات الجزئية
وذلك يمكن بسبب ادراك نفسها رقي اسبابها الفاعلة والقابلة وهي حاصلة
من حيث هي اسباب وما يتأدى اليه وانها دائما تنتهي الى طبيعية
وارادية موجبة ليست ارادية جائزة غير حاتمة ولا جازمة ولا تنتهي
الى القسر فان القسرية اما قسر عن طبيعة واما قسر عن ارادة والمنتهى
التحليل في القسريات اجمع ثم ان الارادات كلها كائنة بعد ما لم تكن

فلها اسباب متوافية موجبها وليس يوجب ارادة بارادة والا لذهب
الى غير النهاية ولا عن طبيعة المريد والا للزمت الارادة ما دامت الطبيعة
بل الارادات تحدث بحدوث علل هي الموجبات والدواعي تستند
الى ارضيات وسماويات ويكون موجبة ضرورة لتلك الارادة واما
الطبيعية فان كانت راهنة دائمة فهي اصل وان كان قد حدثت
فلا محالة انها تستند ايضا الى امور سماوية وارضية عرفت جميع هذا فيما قبل
وان لازدحام هذه العلل وتصادمها واستمرار انتظامها تحت الحركة
السماوية فاذا علمت الاوائل بما هي اوائل وهيئة انجرارها الى الثواني
علمت الثواني ضرورة فهم هذه الاشياء علمنا ان النفوس السماوية
وما فوقها عالمة بالجزئيات واما ما فوقها فعلمها بالجزئيات على نحو كلي
واما هي فعلى نحو جزئي كالمباشر او المتأدي الى المباشر او المشاهد بالحواس
فلا محالة انها تعلم ما يكون ولا محالة انها تعلم في كثير منها الوجه الذي هو
اصوب والذي هو اصلح واقرب من الخير المطلق من الامرين الممكنين
وقد بينا ان التصورات التي لتلك العلل مبادي لوجودات تلك الصور ههنا
اذا كانت ممكنة ولم يكن هناك اسباب سماوية تكون اقوى من تلك
التصورات مما هو اقدم وما هو في احد الفعلين من الشق غير هذا
الشق واذا كان الامر كذلك وجب ان يحصل ذلك الامر الممكن موجودا

لا عن سبب ارضي ولا عن سبب طبيعي في السماء بل عن ما يثير توجه ما لهذه الامور
في الامور السماوية وليس هذا بالحقيقة ما يثير بل انه يثير لها في وجود
ذلك الامر من الامور السماوية فانها اذا عقلت الاوائل عقلت ذلك
الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت ما هو الاولى بان يكون واذا عقلت
ذلك كان اذا كان لا مانع فيه الا عدم علة طبيعية ارضية او وجود علة طبيعية
ارضية اما عدم العلة الطبيعية الارضية فمثل ان يكون ذلك الشيء هو ان يوجد
حار ولا يكون فيما يسخنه طبيعة ارضية فلذلك السخونة تحدث للتصور
السماوي لوجه كون الخير فيه كما انه تحدث هي في ابدان الناس عن اسباب
من تصورات النفس وعلى ما عرفته فيما سلف واما مثال الثاني فان يكون
ليس المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود المبرد فالتصور السماوي الخير
في وجود ضد ما يوجب المبرد في ذلك ايضا تفسير المبرد كما تفسير تصور ما الغضب
السبب المبرد فيما فيكون اصناف هذا القسم احالات الامور طبيعية او
الهامات تتصل بالمستدعي او بغيره او اختلاف من ذلك نوعي واحد منها
او جملة مجتمعة الى الغاية النافعة بسبب التضرع الى الاستدعاء بهذه الكيفية بسبب
نسبة الفكر الى الاستدعاء البيان وكل يفيض من فوق وليس هذا هو تبع
التصورات السماوية بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي قلنا انه
يليق به ومن عنده يبتدئ كون ما يكون ولكن بالتوسط وعلى ذلك علمه

فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين خصوصا في
امر الاستسقاء وفي امور اخرى ولهذا ما يجب ان يخاف المكافات
على الشر ويتوقع المكافات على الخير فان في ثبوت حقيقة ذلك زجرا
عن الشر وثبوت حقيقة ذلك يكون بظهور آياته وآياته في وجود
جزائه وهذه الحال معقولة عند المبادي فيجب ان يكون لها وجود فان لم يوجد
فهناك شر او سبب لا تدركه او سبب او بعد ذلك اولى بالوجود من
هذا او وجود ذلك ووجود هذا من المحال واذا ثبت ان يعلم ان الامور
التي عقلت نافعة مؤدية الى المصالح قد اوجدت في الطبيعة على النحو
الامكاني الذي علمته وتحققته فتأمل حال منافع الاعضاء في الحيوانات والنبات
وان كل واحد كيف خلق وليس هناك البتة سبب طبيعي بل مبدؤه لا محالة
من العناية على الوجه الذي علمت فكذلك فصدق بوجود هذه المعاني
فانها متعلقة بالعناية على الوجه الذي علمت العناية تتعلق بتلك واعلم
ان اكثر ما يقربه الجمهور ويفزع اليه ويقول به فهو حق وانما يدفعه هؤلاء
المتشبهة بالفلاسفة جهلا منهم بعلله واسبابه وقد عملنا في هذا الباب
كتاب البر والاثم فتأمل شرح هذه الامور من هناك وصدق بما
يحكى من العقوبات الالهية النازلة على مدن فاسدة واشخاص ظالمة
وانظر ان الحق كيف ينصر واعلم ان السبب في الدعاء منا ايضا وفي الصدقة

وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والالم انما يكون من هناك فان مبادي
جميع هذه الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبداها
من هناك والارادات التي كانت بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم
يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة
في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية
منتهية الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق
فهو حادث عن مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت
الى مبادي ايجابها منزل من عند الله والقضاء من الله سبحانه وتعالى
هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج
كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة الى
القضاء والامر الالهي الاول ولو امكن انسانا من الناس ان يعرف الحوادث
التي في الارض والسماء جميعها وطبائعها لفهم كيفية جميع ما يحدث في
المستقبل وهذا المنجم القائل بالاحكام مع ان اوضاعه الاولى ومقدماته
ليست مستندة الى برهان بل انما يدعي فيها التجربة او الوحي وربما حاول
قياسات شعرية او خطابية في اثباتها فانه انما يعول على دلائل جنس واحد
من اسباب الكائنات وهي التي في السماء على انه لا يضمن من عنده الاحاطة
بجميع الاحوال التي في السماء ولو ضمن لنا ذلك ووفى به لم يمكنه ان يجعلنا ونفسه

بحيث نقف على وجود جميعها في كل وقت وان كان جميعها من حيث فعله وطبعه
معلوما عنده وذلك انه لا يكفي ان تعلم انه وجد او لم يوجد وذلك لانه
لا يكفيك ان تعلم ان النار حارة مسخنة وفاعلة كذا وكذا في ان تعلم
انها سخنت ما لم تعلم انها حصلت باي طريق في الحساب يعطينا الموقف لكل حدث
ويدعونا الفلك ولو امكنه ان يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجود جميع ذلك
لم يتم لنا به الانتقال الى المغيبات فان الامور المغيبة التي في
طريق الحدوث انما تتم بمخالطات بين الامور السماوية التي نسلم
انا حصلناها بكمال عددها وبين الامور الارضية المتقدمة واللاحقة فاعلها
ومنفعلها طبيعيها وارادتها وليست تتم بالسماويات وحدها فما لم نحط
بجميع الحاضر من الامرين وموجب كل واحد منها خصوصا ما كان متعلقا
بالمغيب فليس لنا اعتماد على اقوالهم وان سلمنا متبرعين ان ما يعطونا
من مقدماتهم الحكمية صادقة **فصل** في اثبات النبوة وكيفية دعوة
النبي صلى الله عليه وآله الى الله تعالى والمعاد ونقول الآن انه من المعلوم ان
الانسان يفارق سائر الحيوانات بانه لا يحسن معيشته لو انفرد
وحده شخصا واحدا يتولى تدبير امره من غير شريك يعاونه على ضروريات
حاجاته وانه لا بد من ان يكون الانسان مكتفيا باخر من نوعه يكون ذلك الاخر
ايضا مكتفيا به وبنظيره فيكون هذا مثلا ينقل الى ذاك وذاك يخبز لهذا

وهو الخيط للاخر وانه لو يتخذ الابره لبدا حتى اذا اجتمعوا الكان امرهم
مكتفيا ولهذا ما اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات فمن كان منهم
غير محتاط في عقد مدينته على شرائط المدينه وقد وقع منه ومن شركائه
الاقتصار على اجتماع فقط فانه يتحيل على جنس بعيد الشبه من الناس و
عادم لكمالات الناس ومع ذلك فلا بد لامثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدنيين
فاذا كان هذا ظاهرا فلا بد في وجود الانسان وبقائه من مشاركه ولا تتم المشاركه
الا بمعامله كما لا بد في ذلك من سائر الاسباب التي تكون له ولا بد في المعامله
من سنه وعدل ولا بد للسنه والعدل من سان ومعدل ولا بد من ان
يكون هذا بحيث يجوز ان يخاطب الناس ويلزمهم السنه ولا بد من ان
يكون هذا انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون
ويرى كل منهم ما له عدلا وما عليه ظلما فالحاجه الى هذا الانسان في ان
يبقى نوع الناس ويتحصل وجوده اشد من الحاجه الى انبات الشعر على الاشفار
وعلى الحاجبين وتقعير الاخمص من القدمين واشياء اخرى من المنافع
التي لا ضروره فيها في البقاء بل اكثر ما لها انها تنفع في البقاء ووجود
الانسان الصالح لان يسن ويعدل ممكن كما سلف منا ذكره فلا يجوز
ان تكون العنايه الاولى تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي اسها
ولا ان يكون المبدا الاول والملائكه بعده يعلم ذلك ولا يعلم هذا

ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الخير الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد
نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق بوجوده مبني على
وجوده موجود فواجب اذن ان يوجد نبي وواجب ان يكون انسانا
وواجب ان يكون له خصوصيه ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس منه
امرا لا يوجد لهم فيتميز به منهم فيكون له المعجزات التي اخبرنا بها فهذا الانسان
اذا وجد وجب ان يسن للناس في امورهم سننا باذن الله وامره
ووحيه وانزاله الروح المقدس عليه فيكون الاصل الاول فيما يسنه
تعريفه اياهم ان لهم صانعا واحدا قادرا وانه عالم بالسر والعلانيه
وانه من حقه ان يطاع امره فانه يجب ان يكون الامر لمن اليه الخلق وانه قد
اعد لمن اطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقي حتى يتلقى الجمهور
رسمه المنزل على لسانه من الاله والملائكه بالسمع والطاعه ولا ينبغي له ان
يشغلهم بشيء من معرفه الله تعالى فوق معرفه انه واحد حق لا شبيه له فاما
ان يتعدى بهم الى ان يكلفهم ان يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه
في مكان ولا منقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيء من
هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم الدين واوقعهم
فيما لا مخلص عنه الا لمن كان المعان الموفق الذي يشذ وجوده
ويندر كونه فانه لا يمكنهم ان يتصوروا هذه الاحوال على وجهها الا بكد

وانما يمكن القليل منهم ان يتصور حقيقة هذا التوحيد والتنزيه فلا يلبثون
ان يكذبوا بمثل هذا الوجود او يقعوا في تنازع وينصرفوا الى المباحثات
والمقايسات التي تصدهم عن اعمالهم المدنية وربما اوقعهم في آراء
مخالفة لصلاح المدينة ومنافية لواجب الحق وكثرت فيهم الشكوك والشبه
وصعب الامر على اللسان في ضبطهم فما كل ميسر له في الحكمة الالهية
ولا يصح ان يظهر ان عنده حقيقة يكتمها عن العامة بل يجب
ان لا يرخص في التعرض لشيء من ذلك بل يجب ان يعرفهم جلال الله وعظمته
برموز وامثلة من الاشياء التي هي عندهم جليلة وعظيمة ويلقي اليهم
مع هذا القدر اعني انه لا نظير له ولا شريك له ولا شبيه وكذلك يجب
ان يقرر عندهم امر المعاد على وجه يتصورون كيفيته وتسكن اليه
نفوسهم ويضرب للسعادة والشقاوة امثالا مما يفهمونه ويتصورونه
واما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه الا امرا مجملا وهو ان ذلك شيء لا عين
رأته ولا اذن سمعته وان هناك من اللذة ما هو ملك عظيم ومن الالم
ما هو عذاب مقيم واعلم ان الله يعلم ان وجه الخير في هذا فيجب ان
يؤخذ معلوم الله على وجهه على ما علمت ولا بأس ان يشتمل خطابه على
رموز واشارات تستدعي المستعدين بالجبلة للنظر الى البحث
الحكمي **فصل** في العبادات ومنفعتها في الدنيا والآخرة ثم ان

هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت
فان المادة التي تقبل كمال مثله تقع في قليل من الامزجة فيجب لا محالة
ان يكون النبي قد دبر لبقاء ما يسنه ويشرعه في امور المصالح الانسانية
تدبيرا ولا شك ان الفائدة في ذلك هو استمرار الناس على معرفتهم
بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن
الذي يلي النبي فيجب ان يفرض على الناس افعالا واعمالا يسن تكرارها
عليهم في مدد متقاربة حتى يكون الذي ميقاته مطل مقاربا للمنقضي منه
فيعود به التذكر من رأس وقبل ان ينفسخ يلحق عاقبه ويجب ان يكون هذه
الافعال مقرونة بما يذكر الله والمعاد لا محالة والا فلا فائدة فيها والتذكير
لا يكون الا بالفاظ تقال او نيات تنوى في الخيال وان يقال لهم ان
هذه الافعال تقرب الى الله ويستوجب بها الجزاء الكريم وان يكون تلك
الافعال بالحقيقة على هذه الصفة وهذه الافعال مثل العبادات المفروضة
على الناس وبالجملة يجب ان يكون منبهات والمنبهات اما حركات
واما اعدام حركات تفضي الى حركات فاما الحركات فمثل الصلوات
واما اعدام الحركات فمثل الصوم فانه وان كان معنى عدميا
فانه يحرك من الطبيعة تحريكا شديدا ينبه صاحبه انه على جملة من الامر ليست
هدرا فيتذكر سبب ما ينويه من ذلك وانه القربة الى الله ويجب ان يكون

ان يخلط بهذه الاحوال مصالح اخرى في تقويم السنة وبسطها والمنافع
الدنياوية للناس ايضا ان يتعوذ وذلك مثل الحج ودل الحج على ان يعين
مواضع من البلاد وبانها اصلح المواضع لعبادة الله وانها خاصة بتعظيم
وتعين افعال لا بد منها للناس انها في ذات الله مثل القرابين فانها
تعين في هذا الباب امور شديدة والموضع الذي منفعته في
هذا الباب هذه المنفعة اذا كان فيه ماوى ماثر ربع وسكنه
فانه يذكره ايضا وذكراه في ان المنفعة المذكورة بالنسبة لذكر الله
والملك والماوى الواحد ليس يجوز ان يكون نصب عين الامة
كافة فالحري ان يفرض اليه مهاجرة وسفرا ويجب ان يكون اشرف
هذه العبادات من وجه هو ما يفرض متولية كانه في طلب الله
ومناجاته وصاير اليه وماثل بين يديه وهذا هو الصلوة
فيجب ان يسن للمصلين من الاحوال التي يستعد بها للصلوة ما جرت
العادة بمواخذة الانسان نفسه به عند لقاء الملك الانساني من
الطهارة والتنظف وان يسن في الطهارة والتنظف سننا
بالغة وان يسن عليه فيها ما جرت العادة بمواخذة نفسه به عند
لقائه الملوك من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض الاطراف
وترك الالتفات والاضطراب وكذلك يسن له في كل وقت

من اوقات العبادة ادابا ورسوما محمودة فهذه الاحوال ينتفع
بها العامة في رسوخ ذكر الله تعالى والمعاد في انفسهم فيدوم لهم
التشبث بالسنن والشرائع بسبب ذلك وان لم يكن لهم
مثل هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرن او
قرنين وينفعهم ايضا في المعاد منفعة عظيمة فما تتنزه به انفسهم على
ما عرفته واما الخاصة فاكثر منفعة هذه الاشياء اياهم في المعاد
وقد قررنا حال المعاد الحقيقي واثبتنا ان السعادة في الاخرة
مكتسبة بتنزيه النفس وتنزيه النفس تبعيدها عن اكتساب الهيآت
البدنية المضادة لاسباب السعادة وهذا التنزيه يحصل باخلاق
وملكات والاخلاق والملكات تكتسب بافعال من شانها ان تصرف
النفس عن البدن والحس وتديم تذكرها المعدن الذي لها فاذا كانت
كثيرة الرجوع الى ذاتها لم تنفعل من الاحوال البدنية ومما يذكرها
ذلك ويعينها عليه افعال متعبة وخارجة عن عادة الفطرة بل هي
الى التكلف فانها تتعب البدن والقوى الحيوانية وتهدم ارادتها
من الاستراحة والكسل ورفض العناء واخماد الحرارة الغريزية و
اجتناب الارتياض الا في اكتساب اغراض من اللذات
البهيمية وتفرض على النفس المحاولة لتلك الحركات وذكر الله تعالى

والملائكة وعالم السعادة وشاهدت ام ابت صفورا لذلك فيها هيئة
الانزعاج عن هذا البدن وتاثيراته وملكة التسلط على البدن فلا ينفعل
عنه واذا جوزت الفت عليها افعال بدنية لم تؤثر فيها هيئة وملكة تاثيرها
لو كانت مخلدة اليه منقادة له من كل وجه ولذلك ما قال القائل الحق
ان الحسنات يذهبن السيئات فان دام هذا الفعل من الانسان
استفاد ملكة التفات الى جهة الحق واعراض عن الباطل وصار شديد
الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال لو
فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله وكان مع اعتقاده
ذلك يلزمه في كل فعل ان يتذكر الله ويعرض عن غيره لكان جديرا
بان يفوز من هذا الزكاء بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي
من عند الله وبارسال الله وواجب في الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما يسنه
فانما هو ما وجب من عند الله ان يسنه وان ما يسنه من عند الله فالنبي فرض
عليه من عند الله ان يفرض عباداته ويكون الفائدة في العبادات للعابدين
فيما يبقى به فيهم السنة والشريعة التي هي اسباب وجودهم وبما يقربهم عند
المعاد من الله زلفى بزكائهم ثم هذا الانسان هو المتلقي لتدبير احوال
الناس على ما تنتظم به معيشتهم ومصالح معادهم وهو انسان متميز عن
سائر الناس بتالهه **فصل** في عقد المدينة وعقد البيت وهو النكاح

والسنن الكلية في ذلك يجب ان يكون القصد الاول للسان في
وضع السنن ترتيب المدينة على اجزاء ثلثة المدبرون والصناع
والحفظة وان يرتب في كل جنس منهم رئيسا يرتب تحته رؤساء
يلونه يرتب تحتهم رؤساء يلونهم الى ان ينتهي الى افناء الناس
فلا يكون في المدينة انسان معطل ليس له مقام محدود بل يكون لكل
واحد منهم منفعة في المدينة وان يحرم البطالة والتعطل وان لا يجعل
لاحد سبيلا الى ان يكون له من غيره الحظ الذي لا بد منه للانسان
ويكون جنبته معفاة ليس يلزمها كلفة فان هؤلاء يجب ان يردعهم
كل الردع وان لم يرتدعوا نفاهم من الارض فان كان السبب في ذلك
مرضا او آفة افرد لهم موضعا يكون فيه امثالهم ويكون عليهم قيم ويجب
ان يكون في المدينة وجه مال مشترك بعضه من حقوق تفرض على الارباح
المكتسبة والطبيعية كالثمرات والنتاج وبعضه يفرض عقوبة وبعضه
يكون من اموال المنابذين للسنة وهي الغنائم ويكون ذلك عدة
لمصالح مشتركة وازاحة لعلة الحفظة الذين لا يشتغلون بصناعة ونفقة
على الذين حيل بينهم وبين الكسب بامراض وزمانات ومن الناس
من راى قتل المايوس من صلاحه منهم وذلك قبيح فان قوتهم
لا يجحف بالمدينة فان كان لامثال هؤلاء من قرابته من يرجع الى

فصل استظهار غير قوته فرض عليه كفايته والقوامات ليس كلها على
صاحب جنايته بل يجب ان يسن بعضها على اوليائه وذويه الذين
لا يزجرونه ولا يحرسونه ويكون ما يسن من ذلك عليهم مخففاً بالمهلة
للمطالبة ويكون ذلك في جنايات تقع خطاء فلا يجوز اهمال امر
مع وقوعها خطاء وكما انه يجب ان يحرم البطالة كذلك يجب ان يحرم
الصناعات التي يقع فيها انتقالات الاملاك والمنافع من غير مصالح
تكون بازائها وذلك مثل القمار فان المقامر ياخذ من غير ان يعطي
منفعة البتة بل يجب ان يكون الآخذ آخذاً من صناعة يعطي بها فائدة
تكون عوضاً اما عوضاً هو جوهر او عوضاً هو منفعة او عوضاً هو ذكر
جميل او غير ذلك مما هو معدود في الخيرات البشرية وكذلك يجب ان
يحرم الصناعات التي تدعو الى اضداد المصالح والمنافع مثل تعلم
السرقة واللصوصية والقيادة وغير ذلك ويحرم ان يحترف الحرف التي يغني
الناس عن تعلم الصناعات الداخلة في الشركة مثل المراباة فانها طلب زيادة
كسب من غير حرفة تحصله وان كانت بازائه منفعة ويحرم ايضاً الافعال
التي ان وقع فيها ترخيص ادى الى ضد ما عليه بناء امر المدينة مثل الزناء
واللواط التي تدعو الى الاستغناء عن افضل اركان المدينة وهو التزوج
ثم اول ما يجب ان يشرع فيه هو امر التزاوج المؤدي الى التناسل ويدعو

اليه ويحرض عليه فان به بقاء الانواع التي بقاؤها دليل وجود
الله وان يدبر في ان يقع ذلك وقوعاً ظاهراً لئلا يقع ريبة في النسب
ويقع بسبب ذلك خلل في انتقال المواريث التي هي اصول الاموال لان
المال لا بد منه في المعيشة والمال منه اصل ومنه فرع والاصل موروث
او ملقوط او موهوب واصح الاصول من هذه الثلثة الموروث
فانه ليس عن بخت واتفاق بل هو على مذهب كالطبيعي وقد يقع في
ذلك ايضاً خفاء المناكحات اختلال في وجوه اخرى مثل وجوب
نفقة بعض على بعض ومعاونة بعض لبعض وغير ذلك مما اذا تامله العاقل
عرفه ويجب ان يوكد الامر ايضاً في ثبوت هذه الوصلة حتى لا يقع مع كل نزق
فرقة فيؤدي ذلك الى تشتت الشمل الجامع للاولاد ووالديهم والى تجدد
احتياج كل انسان الى المزاوجة وفي ذلك انواع من الضرر كثيرة ولان
اكثر اسباب المصلحة المحبة والمحبة لا تنعقد الا بالالفة والالفة لا تحصل الا بالعادة
والعادة لا تحصل الا بطول المخالطة وهذا الشان كله يحصل من جهة المراة بان لا يكون
في يديها هذه الفرقة فانها بالحقيقة واهية العقل مبادرة الى طاعة الهوى
والغضب ويجب ان يكون الى الفرقة سبيل ما وان لا يسد ذلك من
كل وجه لان حسم اسباب التوصل الى الفرقة بالكلية يقتضي وجوهاً من الضرر
والخلل منها ان من الطبائع ما لا يالف بعض الطبائع وكلما اجتهد في الجمع

فيها زاد الشر والبغو وتنغصت المعاش ومنها ان من الناس من
يبتلي بزوج غير كفو ولا حسن المذهب في العشرة ويعنف تعافه
الطبيعة فيصير ذلك داعيه الى الرغبة في غيرها او الشهوة طبيعة وربما
وربما ادى ذلك الى وجوه من الفساد وربما كان المزاوجان
لا يتعاونان على النسل فاذا بدلا بزوجين آخرين تعاونا فيجب ايضا
ان يكون الى المفارقة سبيل ولكنه يجب ان يكون مشددا فيه فاما انقص
الشخصين عقلا واكثرهما اختلاطا واختلافا وتلونا فلا يجعل في يديه
من ذلك شيء بل يجعل الى الحكام حتى اذا عرفوا سوء صحبته للجهة من الزوج
الآخر فرقوا واما من جهة الرجل فان يلزمه في ذلك اغرام لا يقدم عليه
الا بعد التثبت وبعد استقصاء ذلك لنفسه من كل وجه ومع ذلك فلا يحسن
ان تترك للصلح وجه من غير ايه لا يعدم ان يعين في توجيهه فيصير سببا الى
طاعة الطيش بل يغلظ الامر في المعاودة اشد من التغليظ في الابتداء
فنعم ما امر به افضل الشرعين انها لا تحل له بعد الثالثة الا بعد ان
يوطن نفسه على تجرع مضض لا مضض فوقه وهو تمكين رجل آخر من
حليلته بان يزوجها بنكاح صحيح ويطاها بوطئ صحيح فاذا كان بين
عينيه مثل هذا الخطب لم يقدم على الفرقة بالجزاف الى ان يصمم على الفرقة
التامة او يكون بحالة كانه لا يرى بأسا بفضيحة يصحبها لذة ونيل

هؤلاء خارجون عن استحقاق طلب المصلحة لهم ولما كان من حق المرأة ان
تصان لانها ميول في شهوتها وداعية جدا الى نفسها وهي مع ذلك
اشد انخداعا واقل للعقل طاعة والاشتراك فيها يوقع انفة وعارا
عظيما وهي من المضار المشهورة والاشتراك في الرجل لا يوقع عارا بل
حسدا والحسد غير ملتفت اليه فانه طاعة الشيطان فبالحري ان يسن في
بابها الستر والتخدر فلذلك كما ينبغي ان لا يكون المرأة من اهل الكسب
كون الرجل فلذلك يجب ان يسن لها ان تكفى من جهة الرجل فيلزم
الرجل نفقتها لكن الرجل يجب ان يعوض من ذلك عوضا وهو انه
يملكها وهي لا يملكه فلا يكون لها ان تنكح غيره واما الرجل فلا يحجر عليه
في هذا الباب وان حرم عليه مجاوزة عدد ولا يعني بارضاها ما وراءها
ونعوذ فيكون البضع المملوك من المرأة بازاء ذلك ولست اعني
بالبضع المملوك الجماع فان الاستمتاع بالجماع مشترك بينهما وحظها اكثر
من حظه والاغتباط والاستمتاع بالولد كذلك بل ان لا يكون الى استعماله
لغيره سبيل ويسن في الولد ان يتولاه كل واحد منهما بوفي بالتربية
اما الوالدة فبخاصة اما الوالد فبالنفقة وكذلك الولد انه يسن
عليه خدمتهما وطاعتهما واكبارهما واجلالهما فهما سببا وجوده ومع
ذلك فقد احتملا مؤونته الى لا حاجة الى شرحها لظهورها

فصل

في الخليفة والامام ووجوب طاعتهما والاشارة الى السياسات والاخلاق
وفي المعاملات والاخلاق ثم يجب ان يفرض السان طاعة من يخلفه
وان لا يكون الاستخلاف الا من جهته او باجماع من اهل السابقة على من
يصححون علانية عند الجمهور انه مستقل بالسياسة وانه اصيل العقل حاصل
عنده الاخلاق الشريفة من الشجاعة والعفة وحسن التدبير وانه عارف
بالشريعة حتى لا اعرف منه تصحيحا يظهر ويستعلن ويتفق عليه الجمهور عند
الجميع ويسن عليهم انهم اذا افترقوا او تنازعوا للميل والهوى او
اجمعوا على غير من وجدوا الفضل فيه والاستحقاق له فقد كفروا بالله و
الاستخلاف بالنص اصوب فان ذلك لا يؤدي الى التشعب والتشاغب
والاختلاف ثم يجب ان يحكم في سنته ان من خرج فادعى خلافة
بفضل قوة او مال فعلى الكافة من اهل المدينة قتاله وقتله فان قدروا
ولم يفعلوا فقد عصوا الله وكفروا به ويحل دم من قعد عن ذلك
وهو متمكن بعد ان يصح على راس الملا ذلك منه ويجب ان يسن انه
لا قربة عند الله بعد الايمان بالنبي اعظم من اتلاف هذا المتغلب فان
صحح الخارج ان المتولي للخلافة غير اهل لها وانه ممنو بنقص وان
ذلك النقص غير موجود في الخارج فالاولى ان يطابقه اهل المدينة
والمعول عليه الاعظم العقل وحسن الايالة فمن كان متوسطا في الباقي ومتقدما

في هذين بعد ان لا يكون غريبا في البواقي وصائرا الى اضدادها فهو
اولى ممن يكون متقدما في البواقي ولا يكون بمنزلته في هذين فيلزم
اعلمهما ان يشارك اعقلهما ويعاضده ويلزم اعقلهما ان يعتضد به و
يرجع اليه مثل ما فعل عمر وعلي ثم يجب ان يفرض في العبادات
امورا لا تتم الا بالخليفة تنويها به وجذبا الى تعظيمه وتلك الامور هي
الامور الجامعة مثل الاعياد فانه يجب ان يفرض اجتماعات مثل
هذه فان فيها دعاء للناس الى التمسك بالجماعة والى استعمال عدد
الشجاعة والى المنافسة وبالمنافسة تدرك الفضائل وفي الاجتماعات
استجابة الدعوات ونزول البركات على الاحوال التي عرفت في اقاويلنا
وكذلك يجب ان يكون في المعاملات معاملات يشترط فيها الامام وهي
المعاملات التي تؤدي الى ابتناء اركان المدينة مثل المناكحات و
المشاركات الكلية ثم يجب ان يفرض ايضا في المعاملات المؤدية الى
الاخذ والاعطاء سننا تمنع وقوع الغدر والحيف وان يحرم المعاملات
التي فيها غرر والتي يتغير فيها الاعواض قبل الفراغ من اتمامها او الاستيفاء
كالصرف والنسيئة وغير ذلك وان يسن على الناس معاونة الناس
والذب عنهم ووقاية اموالهم وانفسهم من غير ان يغرم متبرع
فيما يلحقه بسبب ذلك واما الاعداء والمخالفون لسنته فيجب ان يسن مقاتلتهم

وإذا أنهم بعد أن يدعوا إلى الحق وأن يباح أموالهم وفروجهم فإن
تلك الأموال والفروج إذا لم تكن مدبرة بتدبير المدينة الفاضلة لم تكن
عائدة بالمصلحة التي تطلب المال والفروج لها بل معينة على الفساد والشر
وإذ لا بد للناس من أناس يخدمونهم فيجب أن يكون أمثال هؤلاء يجبرون على خدمة
أهل المدينة العادلة وكذلك من كان من الناس بعيدا عن تلقي الفضيلة
فهم عبيد بالطبع مثل الترك والزنج وبالجملة الذين نشأوا في غير الأقاليم
الشريفة التي أكثر أحوالها أن تنشأ فيها أمم حسنة الأمزجة صحيحة القرائح
والعقول فإذا كانت غير مدينته مدينة ولها سنة حميدة لم يتعرض لها
إلا أن يكون الوقت يوجب التصريح بأن لا سنة غير السنة النازلة
فإن الأمم والمدن إذا ضلت وسنت عليها سنة فإنه يجب أن يؤكد
إلزامها وإذا وجب إلزامها فربما وجب تأكيدا أن تحمل عليها العالم
بأسره فإذا كان أهل المدينة الحسنة السيرة تجد هذه السنة أيضا حسنة محمودة
وفي تجديد السنة إعادة أحوال مدن فاسدة إلى الصلاح ثم صرحت بأن
هذه السنة ليس من حقها أن تقبل وكذبت السان في دعواه أنها نازلة
على المدن كلها كان في ذلك وهن عظيم يلحق السنة ويكون
للمخالفين لها أن يحتجوا في ردها بامتناع أهل تلك المدينة عنها فيجب
أن يؤدب هؤلاء أيضا ويجاهدوا ولكن مجاهدة دون مجاهدة أهل

الضلال الصرف أو يلزموا غرامة على ما آثروه ويصحح عليهم أنهم
معطلون وكيف لا يكونون معطلين وقد استغنوا عن طاعة الشريعة
التي أنزلها الله تعالى فإن أهلكوا فهم لها أهل فإن في هلاكهم فسادا
لأشخاصهم وصلاحا باقيا وخصوصا إذا كانت السنة الجديدة أتم وأفضل
ويسن أيضا في بابهم أنهم إن رئيت مسالمتهم على فداء أو جزية
قبل وبالجملة يجب أن لا يجريهم وهؤلاء الآخرين مجرى واحدا ويجب
أن يفرض عقوبات وحدود ومزاجر يمنع بها عن معصية الشريعة
فليس كل إنسان ينزجر لما يخشاه في الآخرة ويجب أن يكون أكثر
ذلك في الأفعال المخالفة للسنة الداعية إلى فساد نظام المدينة مثل السرقة
والزنا ومواطأة أعداء المدينة وغير ذلك فأما ما يكون من ذلك
مما يقتصر الشخص في نفسه فيجب أن يكون فيه تأديب لا يبلغ به المفوتات
ويجب أن تكون السنة في العبادات والمزاجر معتدلة لا تشدد فيها
ولا تساهل ويجب أن يفوض كثيرا من الأحوال خصوصا في المعاملات
إلى الاجتهاد فإن للأوقات أحكاما لا يمكن أن تنضبط وأما ضبط
المدينة بعد ذلك بمعرفة ترتيب الحفظ ومعرفة الدخل والخرج وإعداد
أهب الأسلحة والحقوق والثغور وغير ذلك فينبغي أن يكون ذلك
إلى السائس من حيث هو خليفة ولا يفرض فيها أحكاما جزئية فإن

فان في ذلك فسادا وانها تجتمع بتغير الاوقات وفرض الكليات
فيها مع تمام الاحتراز عن خلل يجب ان يجعل ذلك الى اهل المشورة
ويجب ان يكون الانسان يسن ائمة في الاخلاق والعبادات سننا
تدعوا الى العدالة التي هي الوساطة والتوسط بطرفي الاخلاق والعادات
لمجتهدين فاما ما فيها من كسر غلبة القوى فلاجل زكاء النفس خاصة بستفاده
الهيئة الاستعلائية وان يكون تحصيلها من البدن تخلصا نقيا واما ما فيها من
استعمال هذه القوى فلمصالح دنيوية فاما استعمال اللذات فلبقاء
البدن والنسل واما الشجاعة فلبقاء المدينة والرذائل الافراطية تجتنب
لضررها في المصالح الانسانية والتفريطية لضررها في المدينة والحكمة الفضيلة التي
هي ثالثة العفة والشجاعة فليس يعني بها الحكمة النظرية فانها لا تكلف فيها
التوسط البتة بل الحكمة العملية التي في الافعال الدنيوية والتصرفات الدنيوية
فان الامعان في تعرفها والحرص على التفنن في توجيه الفوائد من كل
وجه منها واجتناب اسباب المضار من كل وجه حتى يتبع ذلك حصول
اضداد ما يطلبه الى شركائه او شغله عن اكتساب الفضائل الاخرى فهو
الجربزة وجعل اليد مغلولة الى العنق هو اضاعة من الانسان نفسه وعمره
والصلاحية وبقائه الى وقت استكماله ولان الدواعي شهوانية وغضبية
وتدبيرية فالفضائل ثلث هيئة التوسط في الشهوانيات مثل المنكوح

والمطعوم والملبوس والراحة وغير ذلك من اللذات الحسية والوهمية
وهيئة التوسط في الغضبيات كلها مثل الخوف والغضب والغم
والانفة والحقد والحسد وغير ذلك وهيئة التوسط في التدبيرية ورؤس
هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهي خارجة عن الفضيلة
النظرية ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك
بالخواص النبوية كاد يصير ربا انسانيا وكاد ان يحل
عبادته بعد الله تعالى وهو سلطان العالم الارضي
وخليفة الله فيه والحمد لله رب العالمين
وتمت الله تعالى لاتمامه
مصنف ... صفر
ختم بالخير والظفر
سنه احدى و
ستين بعد الالف
م م